موسوعة

آية الله العظمى الشيخ

محمد آصف المحسني

الآثار الفقهية

٤

حدود الشريعة / ٤

الواجبات

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

محسنی، محمدآصف، ۱۳۱٤ـ۱۳۹۸.

موسوعة آیةاللّٰه‌العظمی الشیخ‌محمدآصف المحسنی: الآثار الفقهیة / النظارة و الإشراف مؤسسة الحفظ و التنظیم و النشر لآثار آیةاللّٰه‌العظمی محمدآصف المحسنی‌ﷺ. ـ قم: مؤسسة بوستان کتاب (مرکز الطباعة و النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامي)، ١٤٤١ق.=١٣٩٩ش .

۱۲ج. ـ (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۲۹۶۲) (فقه و حقوق. فقه)

ISBN 978- 964 - 09 - 2158 - 6 (دوره) . - ISBN 978- 964 - 09 - 2162 - 3 (ج. ٤)

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

کتاب‌نامه.

مندرجات: .... ج.٤. حدود الشریعة/٤ ....

۱. فقه جعفری ـ رساله عملیه. ۲. فقه جعفری ـ قرن ١٤. ۳. فتواهای شیعه ـ قرن ١٤. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

BP ۱۸۳ / ۹ ۲۹۷ / ۳٤۲۲

۱۳۹۹ شماره کتاب‌شناسی ملی: ٦۲۲٥۰۱۷

■ موضوع: فقه (فقه و حقوق)

■ گروه مخاطب: ـ تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۲۹۶۲
مسلسل انتشار (چاپ اول و بازچاپ): ۷۳۵۹

موسوعة

آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسني

الآثار الفقهية

٤. حدود الشريعة/٤

بوستان كتاب ١٣٩٩

موسوعة آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسني / ج٤

الآثار الفقهية: ٤. حدود الشريعة ج٤ / الواجبات

● **النظارة و الإشراف:** مؤسسة الحفظ و التنظيم و النشر لآثار آية الله العظمى محمد آصف المحسني رحمه الله

● **ناشر: مؤسسة بوستان كتاب**

● **المطبعة:** مطبعة مؤسسة بوستان كتاب

● الطبعة: الأولى / ١٤٤١ق، ١٣٩٩ش ● الكمية: ٥٠٠ ● السعر الدورة: ٨٠٠,٠٠٠ **تومان**

[redacted]

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في انتاج هذا العمل:

●أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ●أمين لجنة الكتاب: ابوالفضل طريقه‌دار ●تصحيح التنضيد: أحمد مؤتمني ●ترتيب الصفحات: حسين محمدي

●الضبط الفني لترتيب الصفحات: سيّدرضا موسوي‌منش ●خبير التصميم والغرافيك: مسعود نجابتي ●تصميم الغلاف: محمود هدايي

●مديرية الإعداد: حميدرضا تيموري ●مديرية المطبعة : مجيد مهدوي و وبقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، والطباعة والتغليف ●مديرالإنتاج: عبدالهادي أشرفي.

رئيس المؤسسة

محمدباقر انصاري

الجزء الرابع:

في الواجبات

«ش» ـ «ي»

«ش»

١٦٧. شدّ الوثاق

قال الله تعالى: «فَإِذا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّىٰ إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمّا فِداءً حَتّىٰ[1] تَضَعَ ٱلحَرْبُ أَوْزارَها».[2]

يعني يجب قتل الكفّار في ساحة الحرب مع الإمكان، و لا يجوز غير ذلك حتّى إذا أكثرتم قتلهم، فآسروهم بشدّ الوثاق، ثمّ بعد ذلك، فإمّا تمنّون عليهم بالإطلاق، أو تفدونهم فداء بالمال، أو بالأسراء من المسلمين عندهم.

ذهب فقهاء الإماميّة إلى أنّ أناث الكفّار يملكن بالسبي و لا يقتلن و لو كانت الحرب قائمة، و كذا الذراري غير البالغين. و الذكور البالغين يتعيّن عليهم القتل إن أسروا و الحرب قائمة.

و نقل عن الإسكافي أنّه أطلق التخيير بين الاسترقاق و الفداء بهم، والمنّ عليهم، و مقتضاه عدم القتل. و أورد عليه بأنّه معلوم البطلان نصّاً و فتوىً.

و يتخيّر الإمام في كيفيّة القتل بين ضرب أعناقهم و بين قطع أيديهم، و أرجلهم، و تركهم ينزفون حتّى يموتوا، و قيل بتخييره بين أنواع القتل مطلقاً.

و أمّا إن أسروا بعد انقضاء الحرب، فإلامام مخيّر بين المنّ و الفداء و الاسترقاق.

---

١. قيل: إنّ في الآية تقديماً و تأخيراً، و التقدير هكذا: «فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّىٰ (حتّى تضع الحرب أوزارها) إذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنّاً بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً».

٢. محمّد (٤٧): ٤.

و نقل عن القاضي زيادة القتل في التخيير المذكور، وردّ بمخالفته ظاهر الأدلّة.

أقول: لم أجد في الأدلّة اللّفظيّة المعتبرة ما يفي بتمام هذا الفتوى،[١] فالعمدة فيه بناء الأصحاب (رضي‌الله عنهم).

و على الجملة، هل المراد بشدّ الوثاق هو معناه الظاهري، أو الأسر بأيّ وجه اتّفق، المظنون قويّاً هو الثاني، كما لا يخفى.

١٦٨. تشريد الكفّار

قال الله تعالى: «الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُونَ* فَإِمّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ».[٢]

قيل: الثقف: الظفر و الإدراك بسرعة. و التشريد: التفريق على اضطراب. و معنى الآية: إذا ظفرتم في الحرب بالكفّار المناقضين عهدهم، فافعلوا بهم من القتل و التنكيل ما يعتبر به من خلفهم من الكفّار بحيث يخافون عن نقض العهد أو قتال المؤمنين.

فإذا كان موجب التشريد ذلك، فيمكن أن نقول بعدم تضمّن الآية حكماً لموضوع جديد، و يحتمل أن يراد به شدّة العمل زائداً على المقدار الواجب في الجهاد، فتدبّر.

١٦٩. شقّ الثوب على المحرم

مرّ دليله في عنوان «الإخراج» في حرف «خ» من هذا الجزء.

❑ الشكر لله تعالى

أمر الله في جملة من الآيات بالشكر له. و في مورد أمر بشكر نعمته، و يستفاد وجوب شكره من عدّة آيات أخر أيضاً.

و الشكر: هو الثناء لأجل النعمة أو اعتراف النعمة كما قيل، و قيل: إنّه تصوّر النعمة و

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٣.
٢. الأنفال (٨): ٥٦ و ٥٧.

إظهارها. و قيل: إنّه مقلوب عن الكشر أي الكشف، و يضادّه الكفر و هو نسيان النعمة و سترها، و لا أدري القول بوجوبه في الفقه بأن يوجب فقيه الاعتراف بنعمة الله أو الثناء على نعمائه تعالى، أو تصوّرها و إظهارها. نعم، يجب على العبد الإذعان بأنّ جميع ما به من الله تعالى لانتهاء الأمور إليه تعالى وحده لا شريك له، فافهم.

و لعلّ المراد بالشكر الواجب في الآيات المشار إليها هو الإيمان و امتثال أوامره تعالى في الواجبات الشرعيّة، و عدم الكفر و المعصية، و يمكن حمل الأمر في بعض الآيات على الاستحباب، و لا شكّ في رجحان الاعتراف و الثناء المذكور، و أنّه يزيد النعم، بل يحتمل الوجوب أيضاً لدلالة الآيات المذكورة. و هل هو واجب بحسب حكم العقل مع قطع النظر عن النقل أم لا؟ أشرنا إليه في أوائل صراط الحقّ، و الظاهر اختصاص حكم العقل بوجوب شكر المنعم بالمنعم غير الله تعالى، و لا معنى عند العقل لرجحان الشكر لله تعالى فضلاً عن وجوبه، و المقام لا يسع التفصيل.

◻ شكر الوالدين

قال الله تعالى: «وَوَصَّيْنَا ٱلإِنْسانَ... أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوالِدَيْكَ».[1] هل المراد بالشكر هو الثناء أو التصوّر و الإظهار أو الإحسان؟ و هل يؤخذ بظاهر الأمر من الوجوب، أو يحمل على الندب وجوه.

١٧٠. شهادة حدّ الزنا

قال الله تعالى: «وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ» و في صحيح غياث الوارد حول الآية عن الصادق عليه السلام: «و الطائفة واحد»[2] لكّن صحّة إطلاق الطائفة على الواحد محلّ إشكال، فيشكل الاعتماد في تفسير الآية على هذه الرواية، فالواجب ـ ولو من باب الاحتياط ـ وجوب حضور جمع عند إجراء الحدّ.

---

١. لقمان (٣١): ١٤.

٢. البرهان، ج٣، ص١٢٣.

نعم، لا يصحّ التعدّي منه إلى سائر الحدود لأجل هذه الآية، و ربّما ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الوجوب من رأس، لكنّه ضعيف.

☐ الإشهاد و الاستشهاد

أمر الله باستشهاد الشهيدَينِ على الدَّين، و الإشهاد على التبايع،[١] و كأنّه إرشاد إلى حفظ الأموال و إثبات الحقوق، لا أنّه حكم تعبّديّ شرعيّ.

قال المحقّق في الشرائع:

و إذا ظهر للمودع أمارة الموت وجب الإشهاد، و قال الشارح في جواهره: كما صرّح به غير واحد، بل لا أجد خلافاً بينهم... و من هنا يتّجه القول بوجوب ما يرفع ذلك (ملكيّة الورثة و الديّان) و نحوه عنها من غير تخصيص بالإشهاد و نحوه، نعم، هو قد يجب في الجملة و ذلك حيث يتوقّف رفع ذلك عليه و إلّا كان مخيّراً بينه و بين غيره، إلخ.[٢]

و قال الله تعالى: «فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ».[٣]

أقول: يجري فيه ما مرّ من عدم وجوبه النفسيّ.

☐ الاستشهاد على الزانية

قال الله تعالى: «وَالـلّاتِي يَأْتِـينَ ٱلفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى البُيُوتِ ...».[٤]

و هل هو واجب تعبّديّ نفسيّ لحكمة إقامة المنسوخ ـ و هو حبس الزانـية فـي البيت ـ أو مقدّمة لإجراء الحدّ المذكور؟ فيه وجهان، و لا بعد في الثاني، كما ربّما يشهد له ذيل الآية، فلاحظ.

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.
٢. جواهر الكلام، (كتاب الوديعة)، ص ٥٠٥ (الطبعة القديمة).
٣. النساء (٤): ٦.
٤. النساء (٤): ١٥.

❐ الإشهاد على الطلاق

قال الله تعالى: «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ».[١]

أقول: الإشهاد المذكور شرط في صحّة الطلاق؛ لا أنّه واجب نفسيّ. فالآية تبيّن الحكم الوضعيّ دون التكليفيّ.

١٧١. المشاورة

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ ٱلإِثْمِ... والَّذِينَ ٱسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقامُوا ٱلصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ».[٢]

استفادة الوجوب من الآية مبنية على إرادة الإنشاء من الإخبار، و لا دليل عليها.

ثمّ الشورى هو الأمر الذي يتشاور فيه. و قيل: إنّه مصدر، أي و شأنهم المشاورة بينهم و هي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض كما قيل، و هو أمر حسن جدّاً، بل ربّما يجب في بعض المقامات تحفّظاً على مصالح المسلمين، بل لا يبعد وجوبه على الحاكم الشرعيّ المدبّر لشؤون المسلمين في مختلف أبعادها من الأمور السياسيّة، و الاجتماعيّة، و الاقتصادية، و الثقافية، و ذلك للعلم الحاصل بارتكاب الأخطاء المهمّة المضرّة للأمّة، و الدولة، و الوطن في الساحة الداخليّة و الخارجيّة في مثل أعصارنا، و التجربة شاهدة عليه أيضاً؛ فإنّ الحكام المستبدّين بآرائهم، و القادة المغرورين بأنفسهم أورثوا البوار و البلاء للناس. نعم، الوجوب المذكور عرضيّ.

و أمّا كيفيّة هذه المشورة، فهي موكولة إلى اقتضاء الأوضاع الحاضرة المختلفة باختلاف الأزمان و الأماكن.

---

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. الشورى (٤٢): ٣٧ و ٣٨.

▫ مشاورة الأمّة على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: «وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشاوِرْهُمْ فِي ٱلأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلى ٱللّٰهِ».[1]

و هل هي واجبة عليه ﷺ بعنوان الواليّ و مدبّر شؤون المـجتمع الإسـلامي دون عنوان كونه رسولاً و مبلّغاً لما أنزل إليه، أو هي من الأمور الأخلاقيّة المندوبة تأليفاً لقلوب الصحابة، كما يقتضيه السياق؛ لبعد وجوب الاستغفار و العفو عليه؟ فيه وجهان. و هل يجري الحكم في حقّ غيره ﷺ من الحكّام و المدبّرين؟ الظاهر هو الأوّل على الثاني، و أمّا على الأوّل، ففيه تردّد أشبهه ذلك. و يحتمل وجوب الثلاثة عليه ﷺ بعنوان كونه رسولاً بحكمة عدم انفضاضهم من حوله، و ترغيبهم إلى قبول الإسلام. و تقرّبهم إلى الله تعالى. نعم، مشاورتهم إنّما هي في الأمور الخارجيّة دون تشريع الأحكام.

---

١. آل‌عمران (٣): ١٥٩.

«ص»

▫ الصبر

قال الله تعالى: «وَأَطِيعُوا اَللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذهَبَ رِيحُكُمْ وَاَصْبِرُوا إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّابِرِينَ»[1] و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اَصْبِرُوا وَصابِرُوا وَرابِطُوا ...».[2] و الروايات الواردة فيه أكثر من أن تحصى،[3] ولكنّ الصبر ليس موضوعاً مستقلّاً للحكم؛ فإنّه إمّا عن المعصية، و إمّا على الطاعة، فحكمه حكمهما، و إمّا على المصيبة. و الظاهر أنّ المراد بالمصابرة في الآية الثانية تحمّل الأذى جماعةً باعتماد صبر البعض على الآخرين و بالعكس، فهي نوع من مطلق الصبر، و لاحظ عنوان «الربط»، و على الجملة، لا شكّ في وجوب الصبر في الجملة؛ لكنّه عرضيّ.

١٧٢. الصبر على النبيّ الأكرمﷺ

أمر الله نبيّه في آيات كثيرة بالصبر، و لا بعد في وجوب الاستقامة و الصبر عليه في مقابل المصائب و إن كان وجوباً غيريّاً نشأ عن وجوب تبليغ الأحكام، و نشر الدين، و هداية الخلق، و تحكيم الحقّ، بل يمكن عدم جواز الفزع في حقّه، فليس حالهﷺ

---

١. الأنفال (٨): ٤٦.

٢. آل عمران (٣): ٢٠٠.

٣. الكافي، ج٢، ص٨٧؛ وسائل الشيعة، ج٢، ص٩٠٢.

كحالنا في عدم وجوب الصبر على المصيبة، و عدم حرمة الفزع علينا في الجملة، بل لا مانع من أن يكون الصبر على المصيبة علينا من شرائط كمال الإيمان، و عليه ﷺ من الواجبات الشرعيّة، و الله العالم.

١٧٣. مصاحبة الوالدين معروفاً

قال الله تعالى: «وَصاحِبْهُما فِى ٱلدُّنْيا مَعْرُوفاً».[١]

أقول: مرّ بحثه في الجزء الأوّل في عنوان «العقوق».

١٧٤. إصدار الحكم على المجتهد

يجب إصدار الحكم على القاضي، و المجتهد الجامع للشرائط في بعض الموارد على ما يأتي تفصيله في عنوان «قبول حكم الحاكم» في هذا الجزء في حرف «ق»، و لاحظ عنوان «الحكم» في هذا الجزء أيضاً.

◻ الصدع على النبيّ الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ».[٢] قال الصادق عليه السلام في صحيحة محمّد الحلبي: «اكتتم رسول الله بمكّه مختفياً خائفاً خمس سنين ليس يظهر أمره و عليّ عليه السلام معه و خديجة، ثمّ أمر الله تعالى أن يصدع بما أُمِر، فظهر رسول الله ﷺ و أظهر أمره». و في صحيحة عبدالله الحلبي: «مكث رسول الله بمكّة بعدما جاء الوحي عن الله تبارك و تعالى ثلاث عشرة سنة مستخفياً، منها ثلاث سنين خائفاً لا يظهر حتّى أمر الله عزّوجلّ أن يصدع بما أُمِر، فأظهر الدعوة».[٣]

قيل: الصدع، و الفرق، و الفصل نظائر، صدع بالحقّ إذا تكلّم به جهاراً.

ثمّ إنّه يستفاد من الآية عدم جواز التقيّة عليه ﷺ في بيان الحكم، و نقل عن المحقّق

---

١. لقمان (٣١): ١٥.

٢. الحجر (١٥): ٩٤.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٣٥٠.

الطوسي أنّه مذهب أصحابنا، فيتفاوت حال النبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة عليهم السلام في ذلك،[١] و الظاهر أنّ الصدع بالمأمور به هو عبارة أخرى عن تبليغه، فليس بواجب غيره.

١٧٥. تصديق الحالف

ذكرنا دليله في عنوان «الرضا» في حرف «ر»، و الله العالم.

١٧٦. تصديق الله تعالى

قال الله تعالى: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ».[٢] لا شكّ في وجوب تصديق الله و تصديق رسوله و إلّا لا يكون الشخص مؤمناً، بل كان ملحداً زنديقاً. والتصديق عبارة عن اعتقاد العبد بصدق إخباره تعالى و إخبار رسوله صلى الله عليه وآله و خلفاء رسوله صلى الله عليه وآله.

١٧٧. التصدّق على المحرم

في حسنة سليمان، قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة؟ قال: «عليه ثمنه يتصدّق به، و لا ينزع من شجر مكّة شيئاً إلّا النخل و شجر الفواكه».[٣]

أقول: ما يجب على المحرم من التصدّق نذكره في حرف «ك» في باب الكفّارات إن‌شاء الله. و يحتمل جواز قطع بعض الأشجار و الزروع في زماننا، حيث كثرت الأشجار و الزروع. فتدبّر فيه.

١٧٨. التصدّق بثلث المنحورة

في موثّقة العقرقوقي، قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: سقت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكّة»، قلت: فأيّ شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، و اهد ثلثاً، و تصدّق بثلث»،[٤] و لاحظ عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

---

١. لكن تدبير أمور الناس و تأليف القلوب لازم لإصلاح العباد و جمعهم، و هو يغاير التقيّة المصطلحة.
٢. الواقعه (٥٦): ٥٧.
٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٠١.
٤. المصدر، ج١٠، ص٩٢.

١٧٩. التصدق بثمن الهدي

في مضمرة الحلبي: سألته عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أيبيعه صاحبه و يستعين بثمنه على هدي آخر؟ قال: «يبيعه، و يتصدّق بثمنه، و يهدي هدياً آخر».

و في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «... لا يبيعه، فإن باعه، فليتصدّق بثمنه، و ليهد هدياً آخر».[١]

أقول: لا أعلم عاجلاً قائلاً بوجوب التصدّق مع لزوم الهدي الآخر، فيمكن حمل الأمر بالتصدّق على الاستحباب، فتدبّر.[٢]

١٨٠. التصدّق بثمن الطير

في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام، عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها. قال: «عليه أن يردّها، فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدّق به»[٣] و مثله غيره، و المتيقّن الموافق للارتكاز هو أن يعطي الصدقة في جميع ما مرّ للفقير المؤمن، فيشكل صرفها في جهات عامّة، أو لغير المؤمن، أو لغير الفقير.

و لاحظ باب الكفّارات في حرف «ك».

١٨١. التصدّق بمجهول المالك

في صحيحة ابن راشد، قال: سألت أباالحسن عليه السلام، قلت: ـ جعلت فداك ـ اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلمّا وفّرت المال خبّرت أنّ الأرض وقف؟ فقال: «لا يجوز شراء الوقوف، و لا تدخل الغلّة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه»، قلت: لاأعرف لها ربّاً، قال: «تصدّق بغلّتها».[٤]

---

١. المصدر، ص١٢٦.
٢. راجع جواهر الكلام، (كتاب الحجّ)، ص٤٠٩.
٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٠٤.
٤. المصدر، ج١٣، ص٣٠٣.

أقول: لعلّ الغلّة من البذر الموقوف و كانت مع الأرض مبيعة.

و في صحيحة يونس عن الرضاعليه السلام: ... رفيق لنا بمكّة، فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منزلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتى تحملوه إلى الكوفة»، قال: لسنا نعرفه، و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا، فبعه و تصدّق بثمنه»، قال له: على من ـ جعلت فداك ـ؟ قال: «على أهل الولاية».[1]

أقول: الظاهر أنّ الأمر بالبيع ليس لوجوبه تعبّداً، بل لكونه أصلح لبعض الجهات، فلا يبعد التصدّق بنفس العين المجهول مالكها إذا تعذّر إيصالها إليه، و لا بعد ـ بحسب المتفاهم العرفي ـ في انسحاب الحكم إلى فرض تعذّر الإيصال و إن علم مالكه بعينه ولعلّه مورد الرواية بعينه.

و في معتبرة إسحاق، قال: سألت أبا إبراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه، و لم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها»، قلت: فإن لم يعرفوها، قال: «يتصدّق بها».[2]

أقول: تقدّم تفصيل هذه المسألة في بحث خمس الكنز في حرف «خ» فلاحظ.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرينعليهما السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه، قال: «لا يصلح ثمنه»، ثمّ قال: «إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول اللهصلى الله عليه وآله راويتين من خمر فأمر بهما رسول اللهصلى الله عليه وآله فأهريقتا، و قال: إنّ الّذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، ثم قال أبوعبداللهعليه السلام: «إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها».[3]

أقول: دلالة صيغة التفضيل على الوجوب غير ظاهرة؛ و على كلّ، يتقيّد بصورة جهالة مالك الثمن إلّا أن يقال: كون الإمام في مقام البيان قرينة على الوجوب بعد

---

١. المصدر، ج١٧، ص٣٥٧.

٢. المصدر، ص٣٥٥.

٣. المصدر، ج١٢، ص١٦٤.

تعرّضه للحكم الاستحبابي و إهماله التوظيف الشرعي، و التقييد المذكور غير قطعيّ؛ لاحتمال إلغاء الشارع ملكيّة مشتري الخمر عن الثمن مع بطلان المعاملة و عدم النقل و الانتقال عقوبة له، بل يمكن اطّراد الحكم في كلّ معاملة محرّمة أقدم البائع على بذل ماله عالماً بالحرمة، فتدبّر.

بقي الكلام في حقّ الغير الثابت في الذمّة، فهل يجب التصدّق به، أو يسقط التكليف من رأس؟

ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي ـ في كتابه الواصل إليّ من النجف ـ في ترجيح الوجه الأوّل:

> إنّ عمدة الدليل على التصدّق في المقام (أي فرض الحقّ المجهول مالكه في الذمّة) مضافاً إلى مقتضى الارتكاز العرفي في عدم الفرق بين العين الخارجيّة و ما في الذمّة، هو أنّ الامر في المقام يدور بين تلف المال و التصدّق به من قبل صاحبه بعد عدم إمكان إيصاله إليه على الفرض.

أقول: تقدّم في بحث الخمس[1] ما يمكن أن يستدلّ به على الوجه الثاني من موثّقة زرارة، فافهم و لاحظ في عنوان «أداء مال الغير» في حرف «أ» من هذا الجزء.

١٨٢. التصدّق على المحرم الحالق

راجع عنوان «الإزالة» في الجزء الأوّل، و عنوان «صوم أذى الحلق» الآتي في هذا الجزء.

١٨٣. التصدّق بالمدّة على العاقد متعة

روى الكليني عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: رجل تزوّج امرأة متعةً ثمّ وثب عليها أهلها فزوّجوها بغير إذنها علانيةً و المرأة امرأة صدق كيف الحيلة؟ قال: «لا تمكّن زوجها من نفسها حتى ينقضي شرطها و عدّتها»، قلت: إن

---

١. راجع: عنوان «الخمس» في هذا الكتاب.

شرطها سنة و لا يصبر لها زوجها و لا أهلها سنة. فقال: «فـليتّق الله زوجـها الأوّل، و ليتصدّق عليها بالأيّام؛ فإنّها قد ابتليت و الدار دار هدنة، المؤمنون في تقية»، قلت: فإنّه تصدّق عليها بأيّامها و انقضت عدّتها كيف تصنع؟ قال: «إذا خلا الرجل بها فلتقل هي: يا هذا ... فاستأنف أنت الآن، فتزوّجني تزويجاً صحيحاً ...».[١]

و رواه الصدوق عن يونس بن عبدالرحمن عن الرضاعليه السلام مع زيادة ذيل.[٢]

أقول: طريق الكليني ضعيف بالإرسال، و طريق الصدوق ضعيف بجهالة إسناده إلى يونس؛ فإنّه غير مذكور في الفقيه، و لا في غيرها حسب تتّبعي، هذا، مضافاً إلى بعد تماثل عبارة شخصين (إسحاق و يونس) و إمامين (الكاظم و الرضاعليهما السلام) في الحروف و الكلمات؛ فإنّه اتّفاق بعيد جدّاً، و مع ذلك فلا بعد في وجوب التصدّق عليها بـالمدّة الباقية صوناً عن وقوع الزنا و هو مفهوم من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

١٨٤. التصدّق على من يشقّ عليه الصوم

يجب التصدّق على الشيخ و الشيخة و ذي‌العطاش إذا شقّ عـليهم الصـوم، فـفي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرعليه السلام: «الشيخ الكبير و الذي به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يـوم بـمدّ مـن طـعام، و لاقضاء عليهما و إن لم يقدرا، فلا شيء عليهما».[٣]

أقول: و تفصيل القول يأتي في عنوان «الفدية» في حرف «ف» إن شاء الله تعالى تبعاً لعنوان القرآن المجيد.

١٨٥. التصدّق على المفطر المعسر

في صحيح ابن سنان عن الصادقعليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر؟ قال: «يعتق نسمة أو يصوم... أو يطعم ستّين مسكيناً فإن لم يقدر

---

١. راجع: الكافي، ج٥، ص٤٦٦؛ وسائل الشيعة، ج١٤، ص٤٩٣.
٢. الفقيه، ج٣، ص٢٩٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص١٥٠.

تصدّق بما يطيق».

و في صحيحة أخرى له عنه ﷺ: ... فلم يجد ما يتصدّق به على ستّين مسكـينا؟ قال: «يتصدّق بقدر ما يطيق».[١]

و هل عدم الوجدان بلحاظ الحال الموجودة فقط أم بلحاظ الحال و الاستقبال معاً؟ فيعتبر في الاكتفاء بالتصدّق اليأس عن الكفّارة فيما بعد؟ قضيّة الإطلاق هو الأوّل لكن العلم بتحقّق المكنة في أسبوع مقبل أو شهر مقبل مثلاً يوجب عـدّ المكـلّف واجـداً لا عاجزاً و غير واجد بحسب الصدق العرفي و هو المعيار، كما أنّها (أيّ قضيّة الإطلاق) عدم وجوب الكفّارة إذا تجدّد التمكّن بعد العجز، و على كلّ حال، لابدّ من رفع اليد عن إطلاقه الدالّ على كفاية التصدّق من عديم المال و إن كان متمكّناً عن الصوم.[٢] و ربّما يظهر من بعض الكلمات وجوب الاستغفار مع التصدّق أيضاً.

١٨٦. التصدّق على قاتل الصيد

لاحظ بحثه في حرف «ك» في عنوان «الكفّارات».

▫ التصدّق على من لا يقضي رمضان

يجب التصدّق على من لم يصم قضاء رمضان إلى رمضان آخر عذراً أو عمداً لكلّ يوم بمدّ من الطعام على مسكين، و يدلّ عليه صحيحة زرارة و غيرها.[٣]

▫ التصدّق على وليّ الميّت

المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّه لو مات المريض و قد فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض، فإن برئ بعد فواته و تمكّن من القضاء و لم يقضه، وجب على وليّه القضاء عنه إن لم يوص به، و قد ادّعى عليه تواتر الأخبار.

---

١. المصدر، ص٢٩.

٢. بل الظاهر إرادة عدم القدرة على الخصال الثلاثة من قوله ﷺ في الصحيح الأوّل: «فإن لم يقدر».

٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٤٥.

و خالفهم ابن أبي‌عقيل، فذهب إلى أنّ الواجب هو الصدقة عنه عن كلّ يوم بمدّ من الطعام،[١] و قال: «و بهذا تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام، و القول الأوّل مطرح؛ لأنّه شاذّ».

و استدلّ له العلّامة بالروايتين: أولاهما: صحيحة ابن بزيع عن الجواد عليه السلام قال: قلت له: رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدّق؟ قال: «يتصدّق عنه فإنّه أفضل».[٢]

لكنّه مطلق و قابل للتقيّد بغيره، فيكون فضل التصدّق في غير فرض التمكّن من القضاء، فيحمل على الندب، و لا تصل التوبة إلى حملها على التقيّة، كما صنع في الحدائق حيث نقل عن العلّامة أنّ التصدّق قول جمهور الجمهور.

ثانيتهما: صحيحة أبي مريم: «... و إن صحّ ثمّ مرض ثمّ مات، و كان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ، و إن لم يكن له مال صام (تصدّق) عنه وليّه».[٣]

أقول: و مع الغضّ عن الشهرة مقتضى الجمع بينهما هو تخيير الوليّ بين الصوم و التصدّق لكنّ الأحوط لزوماً اختيار الصوم دون التصدّق لشذوذ القول به و إن لا يستفاد من رواية أبي‌مريم الصوم لأنّ في نسخة منها ذكر التصدّق، و ذلك لصحيح محمد بن مسلم و غيره.[٤]

▫ الصفح عن أهل الكتاب

قال الله تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ...».[٥] إن كان المراد بأمر الله المأتيّ به هو تشريع الجهاد، فالأمر بالصفح قد زال؛ لأنّه كان موقّتاً. و إن كان غيره، فالأمر أخلاقيّ غير مناف لوجوب الدفاع، بل الدفع عن الحقّ و عن حفظ المسلمين عن الضلالة و الارتداد.

و مثل هذه الآية قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ

---

١. راجع: الحدائق الناضرة، ج١٣، ص٣١٩.
٢. الفقيه، ج٣، ص٢٣٦.
٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٢٢ و ٢٤١.
٤. راجع: جامع أحاديث الشيعة، ج١١، ص٥٧٤.
٥. البقرة (٢): ١٠٩.

فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ ٱللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[١] فقد رغب الله تعالى في العفو و الصفح مع إيجاب الحذر منهم حتى لا يفتتن المسلمون بهم فيصيرون مثلهم كفّاراً.

و كذا مثلهما في كون الأمر للندب قوله تعالى: «**وَلايَأْتَلِ أُولُوا ٱلْفَضْلِ مِنْكُمْ ... وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**».[٢]

ثمّ إنّ العفو ـ كما قيل ـ: القصد لتناول الشيء، يقال: عفوت عنه أي قصدت إزالة ذنبه صارفاً عنه، و الصفح: ترك التثريب و هو أبلغ من العفو.

□ الصفح على النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله

قال الله تعالى: «**وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلىٰ خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**».[٣]

أقول: ظاهر الآية أنّ الأمر فيها و في غيرها للاستحباب، و احتمال وجوبه عليه صلى الله عليه وآله و كونه من خواصّه صلى الله عليه وآله غير قويّ.

١٨٧. صلب المحارب

سيأتي ذكره في خاتمة الكتاب في آخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

□ الإصلاح بين الأخوين

قال الله تعالى: «**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا ٱللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**».[٤]

فإن حملنا الإصلاح على فرض مقاتلة الأخوين ـ كما ذكرت في الآية المتقدّمة على هذه الآية ـ فسيأتي حكمه. و إن حملناه على إطلاقه، فالظاهر إرادة الاستحباب

---

١. التغابن (٦٤): ١٤.
٢. النور (٢٤): ٢٢.
٣. المائدة (٥): ١٣.
٤. الحجرات (٤٩): ١٠.

من الأمر؛ لجريان السيرة العمليّة على عدم الالتزام بإصلاح المؤمنين في كلّ ما يتنازعان. نعم، يجب القضاء على القاضي، كما سيأتي دليله في مورده، و لعلّه المراد منه.

❑ إصلاح ذات البين

قال الله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنْفالِ ... فَاتَّقُوا ٱللّٰهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ».[١]

أقول: الأمر إرشاديّ؛ فإنّ إصلاح الحالة السيّئة الفاسدة بيننا ليس سوى ترك المحرّمات و إتيان الواجبات.

١٨٨. الإصلاح بين المقاتلين

قال الله تعالى: «وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما».[٢]

لا ينبغي الشكّ في وجوب المنع من الاقتتال بين المؤمنين حفظاً لنفوسهم كما مرّ، و الآية الكريمة توجب الإصلاح بينهما زائداً على وجوب المنع الثابت بالعقل و النقل، و الوجوب الكفائي يتعلّق بمن يقدر على الإصلاح بينهما.

ثمّ الظاهر أو المتيقّن من وجوب الإصلاح ما إذا لم يكن الحاكم الشرعي مبسوط اليد كلّ البسط، و إلّا فيجب عليه تطبيق الأحكام الشرعيّة على الظالمين من المقتتلين، و إطفاء نار الحرب، و منعهم من التعدّي و الإخلال؛ و ذلك لقوله تعالى: «فَقاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي ...» لأنّ المقاتلة لا تمكن إلّا في صورة قوّة المقاتلين.

و نحن فصّلنا معنى الآية في كتابنا: توضيح مسايل جنگی.

١٨٩. الصلاة على من يؤخذ عنه الزكاة[٣]

قال الله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً... وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ».[٤]

---

١. الأنفال (٨): ١.

٢. الحجرات (٤٩): ٩.

٣. كلمة «الصلاة» في هذا العنوان والعنوان التالي بمعني «الدعاء» أي المعنى اللغوي.

٤. التوبة (٩): ١٠٣.

و المراد بالصلاة ـ حسب مناسبة المقام ـ الدعاء لهم بقبول الصدقة، و لأموالهم بالبركة، و ظاهر الأمر وجوب الصلاة المذكورة، لكن في ثبوته على كلّ حاكم شرعيّ يأخذ الزكاة تردّد.

قال الشهيد الثاني‌ﷺ في شرح اللمعة عند قول الشهيد الأوّل‌ﷺ:

و يستحبّ دعاء الإمام أو نائبه للمالك: و قيل: يجب؛ لدلالة الأمر عليه و هو قوّى، و به قطع المصنّف في الدروس، و يجوز بصيغة الصلاة؛ للاتّباع و دلالة الأمر، و بغيرها؛ لأنّه معناه لغة، و الأصل هنا عدم النقل؛ و قيل: يتعيّن لفظ الصلاة لذلك، و المراد بالنائب ما يشمل الساعي و الفقيه، فيجب عليهما أو يستحبّ، و أمّا المستحقّ، فيستحبّ له بغير خلاف،[١] إنتهى.

١٩٠. الصلاة على النبيّ الأكرم‌ﷺ

قال الله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ياأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً».[٢]

مقتضى إطلاق الأمر وجوب الصلاة على النبيّ‌ﷺ مرّة في تمام العمر؛ إذ لا يستفاد منه نوع من التكرار بوجه، فيمتثل الأمر المذكور في أثناء الصلاة المفروضة قهراً.

و أمّا الروايات، فمع كثرتها ليس فيها ما يدلّ على الوجوب بسند معتبر[٣] سوى صحيحة زرارة عن الباقر‌ﷺ: «إذا أذّنت فافصح بالألف و الهاء، وصلّ على النبيّ‌ﷺ كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره».[٤]

لكنّ السياق ربّما يدلّ على الاستحباب. و في حسنة الفضل عن الرضا‌ﷺ في كتابه إلى المأمون قال: «و الصلاة على النبيّ‌ﷺ واجبة في كلّ موطن، و عند العطاس، و الذبائح، و غير ذلك».[٥]

---

١. راجع: جواهر الكلام، كتاب الزكاة، (الطبعة القديمة)، ص١٠٢ و تركنا التعرّض للآراء فيها لضعفها عندنا.
٢. الأحزاب (٣٣): ٥٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص١٢١٠ ـ ١٢٢٢.
٤. المصدر، ص٦٣٩ و ٦٦٩.
٥. المصدر، ص١٢١٩.

أقول: يحمل الوجوب على الاستحباب، لعدم قائل بوجوبها في الموارد المذكورة في الرواية، و السيرة العمليّة أيضاً قائمة في الجملة على عدم الالتزام بالوجوب،[١] بل عن المحقّق، و العلّامة و غيرهما الإجماع على عدم الوجوب في غير الصلاة.

أمّا الأقوال، فعن المشهور استحبابها عند الذكر والسماع. و عن الصدوق، و المقداد، و صاحب مفتاح الفلاح، و صاحب الحدائق، و الوافي، و المولى الصالح شارح أصول الكافي، و الشيخ عبدالله، و صاحب المدارك، و بعض العامّة وجوبها كلّما ذكر ﷺ، و عن بعض العامّة وجوبها في العمر مرّة.

نعم، يمكن أن يجب ضمّ الصلاة على الآل، إلى الصلاة عليه ﷺ؛ لموثّقة أبان عن الباقر، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: من صلّى عليّ و لم يصلّ على آلي لم يجد ريح الجنّة و أنّ ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام».[٢]

و في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «و إذا صلّى عليَّ و لم يُتبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها و بين السموات سبعون حجاباً، و يقول الله تبارك و تعالى: لالبيّك، و لا سعديك، يا ملائكتي! لا تصعدوا دعاءه إلّا أن يلحق بالنبيّ عترته، فلا تزال محجوباً حتّى يلحق بي أهل بيتي».[٣]

و في موثّقة عمّار قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال رجل: اللّهمّ صلّ على محمّد و أهل بيت محمّد، فقال له أبوعبدالله عليه السلام: «يا هذا! لقد ضيّقتَ علينا، أما علمت أنّ أهل البيت خمس أصحاب الكساء»؟ فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: «اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، فنكون نحن و شيعتنا دخلنا فيه».[٤]

يقول: سيّدنا الأستاذ الحكيم قدس سره: «الظاهر التسالم على وجوب ضمّ الصلاة على الآل إلى ضمّ الصلاة عليه ﷺ. و في التذكرة الإجماع عليه».[٥]

أقول: و لعلّه العمدة؛ إذ الروايات المتقدّمة حتّى موثّقة أبان غير ظاهرة في الوجوب، فلاحظ.

---

١. حتّى أنّ الائمّة عليهم السلام حيث ذكروا اسم النبيّ ﷺ، لم يصلّوا عليه ﷺ، كما في جملة من الروايات.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص١٢١٩.

٣. المصدر، ص ١٢٢٠.

٤. المصدر.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص٣٥٢..

و في صحيح البخاري بإسناده عن عبدالرحمن بن أبي ليلا، قال: لقاني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي لك هديّة سمعتها عن النبيّ ﷺ؟ فقلت: بلى فاهدها لي، فقال: سألنا رسول اللّه ﷺ فقلنا: يا رسول اللّه، كيف نصلّي عليكم أهل البيت؛ فإنّ الله تعالى قد علّمنا كيف نسلّم. فقال: «قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، و بارك على محمّد و آل محمّد، كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد».[١]

يقول ابن حجر في صواعقه بعد نقل هذا الحديث و حكمه بصحّته:

فسؤالهم بعد نزول الآية و إجابتهم بـ«اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» إلى آخره دليل ظاهر على أنّ الأمر بالصلاة على أهل بيته و بقيّة آله مراد من هذه الآية و إلّا لم يسألوا عن الصلاة على أهل بيته و آله عقب نزولها... . دلّ على أنّ الصلاة عليهم من جملة المأمور بها... فقال: «لا تصلّوا عليَّ الصلاة البتراء»، فقالوا: ما الصلاة البتراء؟ قال: «تقولون: اللّهمّ صلّ على محمّد و تمسكون، بل قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» إلخ،[٢] لكن العامّة اتّفقوا على ترك ذكر الآل في الصلاة عليه ﷺ حتى عند ذكر هذه الروايات في كتب الحديث فضلاً عن تركه في سائر كتبه سوى خطب كتبهم تقرّباً إلى معاوية و أمثاله لعن اللّه العصبيّة الحمقاء.

باب الصلوات

١٩١. صلاة الآيات

سببها أمور أربعة عند المشهور نذكرها حسب ترتّب الحروف الهجائيّة.

السبب الأوّل: كلّ مخوف سمائيّ على المشهور لصحيحة زرارة؛ و محمّد بن مسلم، قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: هذه الرياح و الظلم التي تكون، هل يصلّى لها؟ قال: «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع، فصلّ له صلاة الكسوف، حتى يسكن».[٣]

---

١. صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٥٥.

٢. الصواعق المحرقة لمؤلّفه ابن‌حجر، ص ١٤٤، دار الطباعة المحمديّة درب الأتراك بالأزهر، القاهرة.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٤٤.

وأمّا المخوف الأرضي، فلا دليل على وجوب الصلاة بوقوعه على الأظهر. والمعيار في إثباته خوف غالب الناس عنه دون النادر؛ للانصراف.

ثمّ الظاهر من الصحيحة أنّ الصلاة المذكورة موقّتة بزمان الأخاويف السماويّة حتّى تسكن، فإذا تركها عمداً أو قهراً و عذراً لم يجب قضاؤه بعد زوال الخوف.

السبب الثاني: الزلزلة و إن لم يحصل بها خوف؛ لرواية سليمان الديلمي الضعيف،[١] و لرواية عمّارة الضعيفة سنداً و دلالة.[٢] نعم، في صحيحة الفضلاء عن الباقرين عليهما السلام: «إنّ صلاة كسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر ركعات و أربع سجدات...»[٣] لكنّها ناظرة إلى بيان كيفيّة العمل دون بيان الحكم، فلا يستفاد منها الوجوب، و لعلّ هذه الرواية بضميمة الإجماع المنقول تكفي للاحتياط اللزوميّ و إن قيل: إنّ جمعاً من الفقهاء لم يذكروها.

السبب الثالث و الرابع: كسوف الشمس و القمر. ففي صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام: «وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس و عند غروبها و هي فريضة».[٤]

و روى الصدوق بإسناده إلى الفضيل و محمد أنّهما قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: «أتقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه».[٥]

أقول: قوله: «قضيت» بمعنى «اقض» فيدلّ على الوجوب، و من الواضح أنّ وجوب القضاء يكشف عن وجوب الأداء و إن لم يكن تابعاً له و ما دلّ على نفي القضاء مطلقاً يحمل على صحيح زرارة و محمد بن مسلم جمعاً.[٦]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٤٤ و ١٤٥.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص ١٤٩.
٤. المصدر، ص١٤٢ و ١٤٦.
٥. المصدر، ص١٥٥.
٦. المصدر، ص ١٥٥ و ١٥٦.

و الأظهر أنّ سند الصدوق في مشيخة الفقيه إلى محمّد بن مسلم و الفضيل كليهما ضعيف غير حجّة، لكن صحيح زرارة و محمّد بن مسلم يكفي للاعتماد.[١]

كيفيّة هذه الصلاة

يتحصّل من الروايات الواردة أنّ كيفيّة صلاة الكسوفين و الزلزلة و المخوف السماوي واحدة و هي ركعتان في كلّ واحدة منهما خمسة ركوعات و سجدتان بعد الخامس من كلّ منهما، فيكون المجموع عشرة ركوعات و أربع سجودات و بعد السجدتين الأخيرتين يتشهّد و يسلّم، و لها من حيث قراءة الحمد و السورة صور تسع ذكرها صاحب العروةؒ و هي بأجمعها تستفاد من الروايات المعتبرة و نقلها يوجب التطويل.

مسائل

١. أوّل وقت صلاة الكسوفين حين الأخذ، كما في صحيح جميل، و قد نقل عليه اتّفاق المسلمين، و أمّا آخره، ففيه قولان: أحدهما: أنّه تمام الانجلاء. ثانيهما: أنّه الشروع في الانجلاء و الأقوى هو الأوّل، لصحيح الفضلاء: «... صلّاها رسول الله و الناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها».[٢]

و الإيراد عليه بأنّه إنّما يدلّ على جواز البقاء في الصلاة و عدم وجوب الفراغ منها قبل الشروع في الانجلاء. و أمّا جواز التأخير إلى ما بعد الشروع في الانجلاء و وجوب الفعل لو علم به حينئذ، و كذا وجوب الأداء لو علم به حينئذ؟ و كان الوقت إلى الشروع في الانجلاء يقصر عن أداء الفعل، فلا يستفاد منه، ضعيف، لأنّ الرواية تثبت بالملازمة العرفيّة امتداد الوقت إلى تمام الانجلاء كما لا يخفى، على أنّ الثالث يثبت بإطلاق

---

١. المصدر، ص١٥٤ و ١٥٥.

٢. المصدر، ص١٤٩. و قد استدلّ للقول المذكور بروايات أخر لا يخلو سندها أو دلالتها عن ضعف و العمدة هذه الرواية.

الروايات كما هو ظاهر، و الثاني بالاستصحاب، والأوّل بأصالة البراءة عن وجوب المبادرة كما أفاد المورد أيضاً، و أمّا انتهاء وقتها بتمام الانجلاء فيثبته ما دلّ على القضاء بعد الانجلاء. إلّا أن يقال بأنّ الرواية تخبر عن قضيّة في واقعة لا إطلاق لها لفرض سعة وقت ما قبل الانجلاء للصلاة، فلعلّ مجموع وقت الكسوف ـ قبل الانجلاء و ما بعد الشروع فيه إلى آخره ـ كان بقدر الصلاة.

نعم، يصحّ الاستدلال بصحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام: «صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد».[1] فإنّه يدلّ على امتداد الوقت إلى الانجلاء حتى في سعة الوقت حسب إطلاقها. فلاحظ و تأمّل.

و صلاة الزلزلة لا وقت لها كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع؛ لعدم دليل عليه. و قيل بوجوب المبادرة إلى الإتيان بها بمجرّد حصولها و إن عصى فبعده إلى آخر العمر لكنّ الأرجح عدم وجوب المبادرة، فلا عصيان بالتأخير، لضعف ما استدلّ به للفوريّة و إن صحّ سنده، فهي موسّعة.

و أمّا صلاة الأخاويف، فوقتها وقت الآية المخوفة؛ لقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة و محمّد المتقدمة «حتّى يسكن» فإنّ الظاهر أنّه قيد للوجوب،[2] و بيان لامتداد مشروعيّة الوقت، كقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ ٱللَّيْلِ».

و قيل: منصرف الصحيحة المذكورة ما إذا وسع وقت الآية للصلاة، و في فرض ضيقه عنها يتّسع وقتها كصلاة الزلزلة، لكن الأظهر حينئذ عدم وجوبها رأساً؛ لاستحالة التكليف بعمل يقصر عنه وقته، فتأمّل.

نعم، يشكل الأمر في بعض الأخاويف التي لا يسع وقتاً للصلاة دائماً أو غالباً، فيمكن أن يلتزم في مثله بأنّه من قبيل الأسباب، و لا تتوقّت صلاته بوقت، لكن وحدة اللسان في الروايات تمنع عن هذا التفكيك، فتأمّل.

٢. لو شكّ في عدد الركعتين تبطل الصلاة؛ لما ذكر في محلّه. و لو شكّ في عدد

---

١. المصدر، ص١٥٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى، و ما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم غير ظاهر.

الركوعات يبنى على الأقلّ؛ للاعتناء بالشكّ في المحلّ، و إن شكّ فيه بعد تجاوز محلّه لم يعتن به؛ لقاعدة التجاوز.

٣. إذا أدرك من وقت الكسوفين ركعة لجهل أو عمد أو غفلة عن سعته، فأطال في إتيان مستحبّاتها فإن قلنا بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، فصلاته أداء؛ فإنّه أدرك الوقت، و إن لم نقل به، فإن قلنا باعتبار نيّة الأداء و القضاء في صحّة المأمور به، فطريق الاحتياط الإتيان بها ثمّ إعادتها قضاء. و إن لم نقل به صلّى من دون قصد أحدهما. و أمّا إذا لم يسع الوقت لإكمال الصلاة، فلا تجب، كما مرّ وجهه آنفاً.

و لا ينافيه قول الباقر عليه السلام في الصحيح: «... فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأقم ما بقي...»؛[1] لعدم ثبوت إطلاق له يشمل ضيق الوقت من الأوّل، فلعلّ المراد به فرض تفويت الوقت بإطالة المستحبّات غفلة عن عدم سعته.

٤. يختصّ الحكم بمن في مكان الآية و لا يشمل غيره؛ لقصور الأدلّة عنه.

٥. إذا علم بأحد الكسوفين و أهمل حتى مضى الوقت عصى قطعاً، و في وجوب قضائها تردّد؛ لعدم دليل معتبر عليه في هذا الفرض (و هو فرض القصد) و ما استدلّ له المحقّق الهمداني و غيره، و سيّدنا الحكيم رحمه الله من موثّقة عمّار[2] يردّه ضعف الرواية بعليّ بن خالد، فليست بموثّقة بل مقتضى إطلاق صحيحة عليّ و غيرها عدمه، و كذا اذا علم ثمّ نسي، و طريق الاحتياط واضح، بل لا يترك، لاحتمال الفحوى من وجوب قضائها في صورة الجهل، كما استظهره الفقيه الهمداني رحمه الله.

و أمّا إذا لم يعلم بهما حتّى خرج الوقت فإن كان القرص محترقاً وجب القضاء و إن لم يحترق كلّه فلم يجب، كما مرّ دليله.

و أمّا الزلزلة، فقد مرّ عدم توقيت صلاتها، و أنّها موسّعة على تقدير وجوبها.

و أمّا صلاة الأخاويف، فالمنقول عن المشهور وجوب قضائها إذا تركها عمداً أو نسياناً، و عدم وجوبه إذا تركها جهلاً، لكن استصحاب الوجوب بعد الوقت إذا جرى

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٥١.
٢. المصدر، ص ١٥٦.

لم يفرّق بين الصورتين في الوجوب كما أنّه إذا لم يجر لم يجب فيهما معاً. و الأوّل إن لم يكون أقوى لا شكّ أنّه أحوط.

٦. الظاهر وجوب إتيان صلاة الزلزلة على الحائض و النفساء بعد النقاء، و أمّا غيرها، ففي وجوب قضائه عليها إشكال، و الأقوى عدمه، لعدم الدليل عليه.

٧. إذا تعدّد السبب دفعةً أو تدريجاً تعدّد وجوب الصلاة؛ لإصالة عدم التداخل. هذا إذا وسع الوقت للصلاتين مثلاً. و أمّا إذا لم يسع، فيقدّم صلاة الكسوفين على صلاة الأخاويف على وجه و هي على صلاة الزلزلة؛ لما مرّ، و وجوب صلاة المقدّم عليها بعد الوقت مبنيّ على صحّة الاستصحاب في الموقّت بعد خروج وقته.

١٩٢. صلاة الجمعة

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِىَ[١] لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا ٱلبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذا قُضِيَتِ ٱلصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِى ٱلأَرْضِ ...».[٢] لا شكّ لأحد في وجوب صلاة الجمعة في شريعة الإسلام في الجملة، لكن وقع الاختلاف بين الإماميّة في وجوبها العيني في زمان غيبة الإمام، فذهب إليه جمع و نفاه الآخرون، و هم بين من يقول بوجوبها التخييريّ بينها و بين صلاة الظهر، و بين من ينفي مشروعيّتها في هذا الزمان و يعيّن فريضة الظهر وحدها.

و استدلّ القائلون بوجوبها العيني بالآية الكريمة حيث أمر الله تعالى بالسعي إلى ذكره و هو إمّا صلاة الجمعة و إمّا خطبتاها أو هما معاً. و أورد المنكرون عليه بوجوه أكثرها ضعيف لا يليق بالذكر حتى قال العلّامة المجلسيّ﴾:

> واعترض عليه بوجوه سخيفة ... و بعضها يتضمّن الاعتراض على الله تعالى؛ إذ لا يتريّب متتبّع في أنّ الآية إنّما نزلت لوجوب صلاة الجمعة و الحثّ عليها، فقصّورها عن إفادة المرام يؤّول إلى الاعتراض على الملك العلّام.[٣]

---

١. و المراد بالنداء هو الأذان؛ فإنّه المعهود لنداء الصلاة. و القول بأنّه كناية عن دخول وقت الصلاة ضعيف جدّاً لا يلتفت إليه.

٢. الجمعة (٦٢): ٩ و ١٠.

٣. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٤٠٢.

أقول: لكنّ الإنصاف عدم دلالة الآية على مدّعاهم؛ فإنّ الله سبحانه علّق وجوب السعي على الأذان، فيمكن أن يقال: إنّ تعليق الواجب على إتيان أمر مستحبّ و إن كان أمراً معقولاً إلّا أنّه خلاف الظاهر، فإنّ طبع التعليق المذكور حسب الدلالة العرفيّة هو استحباب المعلّق حينئذ، ـ فتأمّل ـ و إن ناقشنا ذلك و أخذنا بظهور الأمر في الوجوب[١] فمفادّ الآية وجوب الصلاة بعد الأذان الذي يتبع رأي إمام الجماعة و قصده[٢] إمّا وحده أو مع قصد جمع لإقامة الصلاة المذكورة، و ليس في الآية ما يوجب إقامة هذه الصلاة ابتداء على المكلّفين حتّى يكون عقد الجماعة من مقدّماتها، فتجب لوجوبها، و منه يظهر أنّ ما ذكره العلّامة المشار إليهاﷺ لا يخلو عن نوع مصادرة، فإنّه من أين أثبت أنّ الآية نزلت لوجوب إقامة الصلاة المذكورة و عقد جماعتها حتّى يرجع الإشكال في دلالتها إلى الاعتراض على الله سبحانه و تعالى (نعوذ بالله منه)، بل الآية ـحسب دلالتها ـ نزلت لوجوب اللحوق بالجماعة، و إيقاع الصلاة بعد قصد من يعقد الجماعة.

و بعبارة واضحة، الآية تدلّ على وجوب الحضور فى صلاة الجمعة التي نودي بها من قبل من يقيمها من المؤمنين من الإمام و المأمومين، و لا أقّل من قبل الإمام القاصد لها، لا على وجوب الإقامة ابتداء على الناس. نعم، وجوبها الابتدائي كبقيّة الصلوات أمر و وجوب الحضور بعد الإقامة أمر آخر، و المدّعى هو الأوّل و مدلول الآية هو الثاني، فتدبّر.

نعم، يدلّ بعض الروايات الصحيحة على أنّ صلاة الجمعة كانت فريضة على النبيّ ﷺ، لكنّ الآية الكريمة لا دلالة له على ذلك.

و أمّا ما أجاب الشهيد الثانيﷺ بأنّه إذا ثبت بالأمر أصل الوجوب حصل المطلوب؛ لإجماع المسلمين قاطبة فضلاً عن الأصحاب، على أنّ الوجوب غير مقيّد بالأذان و

---

١. ربّما يمنع كون الأمر للوجوب، فإنّ السعي هو الإسراع في المشي و هو غير واجب، بل الواجب إدراك الصلاة، لكن الظاهر أنّ السعي كناية عن إدارك الصلاة و عدم فوتها، فإنّ وقتها ضيق ليس كوقت صلاة الظهر. ثمّ إنّ في تحديد وقت صلاة الجمعة أقوالاً خمسة.

٢. فإنّ العادة قاضية بائتمار المؤذّن لأمر غيره من الإمام و نحوه، و ليس له الاختيار في أن يؤذّن للجمعة دون الظهر أو العكس، و لا يحتمل ـ ثبوتاً ـ تعلّق ا لوجوب على مجرّد نداء مؤذّن كائناً من كان.

إنّما علّقه على الأذان حثّاً على فعله لها، و تبعه صاحب الحدائق‌ فهو لا يرجع إلى محصّل، فإنّا لا ندّعي أنّ وجوب الجمعة العيني مشروط بالأذان، بل نقول: إنّ الآية لا تدلّ على وجوب إقامة الجمعة ابتداء، بل بعد قصد من يرجع إليه إقامة الجماعة.[١]

و بعبارة واضحة أنّ هنا أمرين: أحدهما: إقامة الجماعة و قصد الصلاة ابتداء، و الآية الشريفة ساكتة عن هذا الأمر. ثانيهما: السعي و اللحوق بالجماعة بعد إرادة صلاة الجمعة، و هذا هو الواجب بعد الإقامة.

على أنّ لنا أن نعارض و نقول: إنّ المستفاد من الآية عدم وجوب الصلاة عند عدم الأذان فإذا، لم تجب في هذه الصورة لم تجب في غيرها بالإجماع، و الحلّ أنّ مثل هذه الإجماعات لا أثر لها عندنا و عندهما أيضاً.

و هنا أمر آخر و هو أنّ الآية الشريفة نزلت لوجوب السعي للصلاة من يوم الجمعة و هي أعمّ من صلاة الظهر و صلاة الجمعة، و لا دليل على أنّ المراد بصلاة يوم الجمعة هو خصوص صلاة الجمعة، بل المستفاد من الروايات المعتبرة هو التعميم.

ففي صحيحة الفضل عن الصادق‌: «إذا كان قوم (القوم) في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين».[٢]

يظهر منها أنّ صلاة الجمعة اسم لما يصلّى قبل صلاة العصر يوم الجمعة سواء كانت أربع ركعات أو ركعتين. و أظهر منها خبر سماعة قال: سألت أباعبدالله عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أمّا مع الإمام، فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر ...».[٣] انظر إلى قوله‌: «بمنزله الظهر». فإنّه يدلّ على أنّ ما يصلّى يوم الجمعة لا تكون صلاة الظهر و إن كان أربع ركعات، بل هي بمنزلة الظهر.

و في صحيحة زرارة الآتية: «فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيّام»، فمعنى الآية على هذا وجوب السعي إلى الصلاة في يوم الجمعة، سواء كانت ركعتين أو

---

١. كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدّمة.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٠.

٣. المصدر، ص ١٣.

أربع، و أين هذا من وجوب إقامة الجمعة؟ إلّا أن يقال: إنّ هذا لو تمّ لخصّ بما في الروايات دون الآية؛ لأنّ غير صلاة الجمعة الثنائيّة وقته موسّع في المشهور، فالأمر بالسعي قرينة على إرادة صلاة الجمعة فقط. نعم، لو حملناه على الإرشاد صحّ التعميم لكنّه خلاف الظاهر. إلّا أن يقال: إنّ الأمر بالسعي للتأكيد على إقامة الصلاة في أوّل الوقت فقط.

هذا ما يرجع إلى الكتاب، و أمّا السنّة، فالروايات الواردة في المسألة كثيرة حتّى قال المجلسي الأوّلرحمه‌الله:

> فصار مجموع الأخبار مائتي حديث، فالذي يدلّ على الوجوب بصريحه من الصحاح و الحسان و الموثّقات و غيرها أربعون حديثاً، و الذي يدلّ بظاهره على الوجوب خمسون حديثاً، و الذي يدلّ على المشروعيّة في الجملة أعمّ من أن يكون عينيّاً او تخييريّاً تسعون حديثاً، و الّذي يدلّ بعمومه على وجوب الجمعة و فضلها عشرون حديثاً، و الذي يدلّ بصريحه على وجوب الجمعة إلى يوم القيامة حديثان، و الذي يدلّ على عدم اشتراط الأذان بظاهره ستّة عشر حديثاً، بل أكثرها كذلك، كما مرّت الإشارة إليه ... و أكثرها أيضاً يدلّ على الوجوب العينيّ ....[1]

أقول: الأخبار المعتبرة سنداً على طوائف: فطائفة منها: ظاهرة و لو بإطلاقها في الوجوب العينيّ. و طائفة منها: ظاهرة في الوجوب التخييريّ و طائفة منها: تدلّ على وجوب الحضور بعد الإقامة. و طائفة: تدلّ على عينيّة الوجوب مع الإمام و عدم الشرعيّة بدونه، كما نقل عن جمع من القدماء.

فمن الطائفة الأولى: صحيحة محمّد بن مسلم و أبي‌بصير عن الصادقعليه‌السلام: «إنّ الله عزّوجلّ فرض في كلّ سبعة أيّام خمساً و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة، المريض، و المملوك، و المسافر، و المرأة، و الصبيّ».[2]

و الظاهر أنّ التعبير بالشهود باعتبار اشتراط هذه الصلاة بالجماعة. و صحيحة

---

١. الحدائق الناظرة، ج٩، ص٣٩٠.

٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص٥. الاستثناء بالنسبة إلى الصبيّ منقطع.

منصور عنه عليه السلام: «... والجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة ...».[١]

و من الطائفة الثانية: صحيحة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر»؛[٢] إذ لو كانت الجمعة واجبة عيناً لم يسقط بالمطر قطعاً، و هل يمكن سقوط صلاة الصبح مثلاً بالمطر إذا احتاج في طهارته المائيّة أو الترابية إلى خارج بيته؟ بل و هل يمكن أن نفتي بانتقال غسل مثل هذا الشخص إلى التيمّم؟ و هل لنا واجب عيني يسقط بالمطر؟ فالرواية كالصريحة في نفي عينيّة وجوبها.

ثمّ إنّ العرف لا يرى خصوصيّة في المطر، بل يفهم من الرواية سقوط الجمعة بكلّ عذر شابه المطر، كالبرودة و الحرارة، و نحو ذلك.

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «... فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيّام».[٣]

يظهر منه عدم وجوب إقامة الجماعة للجمعة، فتأمّل.

و صحيحة أخرى له قال: حثّنا أبوعبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا، إنّما عنيت عندكم».[٤]

أقول: لا يخلو الرواية عن دلالة ما على ترك زرارة و غيره لصلاة الجمعة حتّى حثّهم عليها، فلو كانت واجبة عيناً لم يتركها أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، و لا سيّما مثل الجليل الفقيه الثقة زرارة رحمه الله.

و موثّقة عبدالملك عن الباقر عليه السلام: «مثلك يهلك (أي يموت) و لم يصلّ فريضة فرضها الله؟» قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة يعني صلاة الجمعة».[٥]

تدلّ الرواية على أنّ عبدالملك لم يصلّ الجمعة أصلاً، و إنّما كان يصلّي الظهر و أحبّ الإمام أن يصلّي الجمعة أيضاً، فلو كان وجوب الجمعة عينيّاً و تركها عبدالملك لعاتبه الإمام أشدّ العتاب، بل لفسقه و طرده من عنده.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص٣٧.
٣. المصدر، ص١٤.
٤. المصدر، ص١٢.
٥. المصدر.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم (و) يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب».[١]

أقول: المراد الخطابة الفعليّة دون التقديريّة، فليس المراد من يقدر على الخطبة؛ إذ ما من قرية إلّا و فيها من يقدر على الخطبة الواجبة لاسيّما إمام الجماعة كما فرض في الرواية، فيدلّ الرواية على عدم وجوب إقامة الجمعة كما لا يخفى.

و أيضاً لو كانت الخطبة واجبة لم يجز الاقتداء بإمام الجماعة، لفسقه بتركه الفريضة المعيّنة مع أنّ الإمام إذن لمثله في الجماعة بقوله: «يصلّون أربعاً» إلخ و يجري هذا الكلام في موثّقة الفضل[٢] أيضاً.

و مّما يدلّ على هذا المعنى هو أنّه لم يرد في رواية حسب تتبّعي الناقص أنّ إماماً من الأئمّةعليهم السلام صلّى هذه الصلاة في بيته و إسناد الترك إلى التقية باطل قطعاً؛ لتمكّنه منها مع ستّة أو أربع من خواصّ أصحابه في جوف بيته و لو في كلّ شهر مرّة، و لو فعلها الإمام لنقل إلينا الرواة من هذه الجماعات آثاراً لامحالة.[٣]

و من الطائفة الثالثة التي تدلّ على وجوب الحضور و اللحوق بعد عقد الجماعة أو بعد البناء عليه لا على إقامتها ابتداء، صحيحة زرارة عن الباقرعليه السلام: «إنّما فرض الله عزّوجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزّوجلّ في جماعة و هي الجمعة، و وضعها عن تسعة: عن الصغير، و الكبير، و المجنون، و المسافر، و العبد، و المراة، و المريض، و الأعمى و من كان على رأس فرسخين».[٤]

وجه نظارة الرواية إلى الحضور بعد الإقامة لا إلى أصل الإقامة خلافاً لجمع منهم صاحب الحدائق و الوسائلرحمهما الله الجملة الأخيرة؛ فإنّ الرواية لو كانت ناظرة إلى بيان

---

١. المصدر، ص١٠.

٢. المصدر.

٣. قد ذكر بعض علماء العامّة في بعض بلاد الخليج (عمّان أو مسقط) أنّه لم يثبت في شيء من الآثار إقامة صلاةالجمعة في غير المدينة المنوّرة في زمان النبيّ الأكرم و هذا (على تقدير صحّته) أيضاً ينافي عينيّة الوجوب كما لا يخفى.

٤. وسائل الشيعة، ج٥، ص٢.

وجوب إقامتها لم تستثن من كان على رأس فرسخين لوجوب الإقامة عليه أيضاً على الفرض و إنّما يستقيم استثناؤه من الحضور إلى الجماعة بعد فرض عقدها و إقامتها.

و هكذا نقول في صحيحة محمّد بن مسلم، و حسنة الفضل،[١] و صحيحة زرارة و ابن مسلم،[٢] و أظهر منها صحيحة أخرى لابن مسلم قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الجمعة، فقال: «تجب على كلّ من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه، شيء».[٣]

و في صحيحة أخرى لزرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام. فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم».[٤]

وجه الدلالة أنّ المستفاد من ذيل الرواية أنّ اجتماع السبعة شرط الوجوب لا وجودهم مع أنّ وجود السبعة ممّا لا يحتاج إلى بيان؛ إذ ما من بلد أو قرية إلّا و فيها أكثر من سبعة نقر جامعين للشروط، فالوجوب على تقدير الاجتماع، و أمّا نفس الاجتماع، فلا دلالة للرواية على وجوبه، فلاحظ.

و أمّا صحيحة أبي بصير و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علّة طبع الله على قلبه».[٥] فهي كما تحتمل وجوب الإقامة عيناً تحتمل وجوب الحضور عيناً.

و أمّا الطائفة الرابعة، فمنها صحيحة زرارة التي رواه البرقي و الكليني و الصدوق عن الصادق عليه السلام: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علّة ثلاث جمع إلخ».[٦] تدّل الرواية على وجوب إقامة الجمعة ابتداء إذا كان مع الإمام، و الإنصاف انصراف الإمام إلى الإمام المعصوم، مع أنّه لو فسّر بالإمام الخطيب

---

١. المصدر، ص١١.
٢. المصدر، ص١٢.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص٨.
٥. المصدر، ص٤.
٦. المصدر.

لا يفرق الحكم أيضاً؛ فإنّ المراد ليس مجرّد وجود الإمام أو حضوره و إن لم يصلّ، و لذا لم يجتمع أصحاب الأئمّة معهم لأداء هذه الصلاة، بل نفاه الصادق عليه السلام باجتماع زرارة و أصحابه إليه كما مرّ. بل الإمام المريد لإقامة الجمعة، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة على كلّ حال.

و في خبر سماعة المرويّة عن نسخة من الكافي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أمّا مع الإمام، فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلّوا جماعة»[1] و عن نسخة أخرى منه: «أمّا مع الإمام، فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات و إن صلّوا جماعة».[2]

أقول: الظاهر أنّ التفسير في النسخة الأولى من الراوي أو الكليني رحمه الله و رواه الصدوق هكذا: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى وحده فهي أربع ركعات».[3]

و في موثّقة أخرى له كما في التهذيب: «إنّما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى مع غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر».[4]

أقول: و العمدة هي النسخة الثانية للكافي لكنّها أيضاً لا تدلّ على نفي مشروعيّة الجمعة في زمان الغيبة؛ إذ المراد بالإمام إن كان الإمام المعصوم، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة؛ فإنّ المراد به الإمام المعصوم المريد لإقامة الجمعة دون مجرّد وجوده قطعاً كما يعرف ممّا سبق، و عليه، فذيلها يدلّ على عدم الوجوب العيني فقط جمعاً بينه و بين ما مرّ. و إن كان المراد الإمام الخطيب، فتدخل في الطائفة الثانية، كما لا يخفى وجهه ممّا تقدّم. و على كلّ، رواية سماعة بسند الكافي و الصدوق ضعيفة سنداً، و بسند التهذيب موثّقة.

و إليك خلاصة نتايج البحوث المذكورة:

---

١. المصدر، ص١٣.
٢. المصدر، ص١٦.
٣. المصدر، ص١٤.
٤. المصدر، ص١٥.

١. لم تثبت عينيّة فرض إقامة صلاة الجمعة في زمان الحضور؛ فإنّ إطلاق الطائفة الأولى يحمل على الطائفة الثالثة أو الثانية، ولكن قال صاحب الحدائق: «و لا خلاف بين أصحابنا في وجوبها عيناً مع حضوره عليه السلام أو نائبه الخاصّ، و إنّما الخلاف في زمن الغيبة...»[١] أقول: المستفاد من مجموع ما تقدّم عدم الفرق بين المعصوم و غيره، و بين زمان الحضور و الغيبة، فإذا قصد إمام ـ و لو غير معصوم ـ إقامة الجمعة فنودي لها وجب الحضور و اللحوق بها و إلّا فلا.

نعم، يمكن أن يستفاد من صحيحة ابن سنان[٢] أنّها فرض عين على النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله ولكن لا مجال للتعدّي عنه إلى غيره؛ لاحتمال كون ذلك من خواصّه صلى الله عليه وآله. فإذا أقامها وجب على غيره اللحوق و الحضور.

٢. إقامة الجمعة واجبة بالوجوب التخييري بينها و بين إقامة الظهر،[٣] و قد عرفت أنّ الطائفة الرابعة لا تدلّ على نفي المشروعيّة، و ما استدلّ له من الوجوه الأخر أيضاً ضعيفة لا حاجة إلى نقلها و نقدها، كما أنّ إطلاق الطائفة الأولى أيضاً يرفع اليد عنه بملاحظة الطائفة الثالثة و الثانية.

٣. مقتضى ظاهر الآية الكريمة و الطائفة الثالثة عينيّة وجوب الحضور و اللحوق بصلاة الجمعة بعد إقامتها، سواء كان المقيم معصوماً أو غير معصوم، لكن نسب إلى المشهور من علمائنا عدم الوجوب في الصورة الثانية و لا دليل عليه، بل ظاهر الآية والروايات على خلافه.

٤. لا يشترط حضور الإمام، و لا إذنه، و لا نائبه لا في زمان الحضور، و لا في زمان الغيبة، لا في صحّة الصلاة، و لا في وجوبها بلا فرق بين الوجوب التخييري و الوجوب العيني للحضور بعد الإقامة؛ لعدم الدليل المعتبر عليه، بل هو على نفيه، كقوله عليه السلام فيما سبق: «فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» و غيره.

---

١. الحدائق الناضرة، ج٩، ص٣٧٨.

٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص١٨.

٣. و إن شئت فقل: إقامة صلاة الجمعة واجبة عيناً لكنّ المكلّف مخيّر بين الرباعيّة و الثنائيّة.

هذا ملخّص الكلام في أصل وجوب صلاة الجمعة، و إن شئت التفصيل بأكثر من هذا، فارجع إلى المطوّلات، كالحدائق (و مؤلّفها من القائلين بالوجوب العيني)، و الجواهر، و مصباح الفقيه، و غيرها.

كيفيّة هذه الصلاة

صلاة الجمعة هي ركعتان كصلاة الصبح حتّى في وجوب الإجهار على الأظهر[١] و وقتها زوال الشمس، كما تدلّ عليه جملة كثيرة من الروايات، و يمكن الاستفادة منها أنّ انتهاء وقتها بمضيّ ما يمكن فيه تحصيل المقدّمات و قراءة الخطبتين أو استماعهما و فعل الركعتين، ثمّ بعد ذلك ينقضي وقتها فيصلّى صلاة الظهر.

حكي هذا القول عن ابن زهرة، و أبي صلاح، بل ادّعي عليه الإجماع و إن كان المنقول عن المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّه يخرج وقتها إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله ولكن لا دليل عليه ظاهراً.

و لو خرج الوقت و هو فيها أتمّها جمعة إن أدرك ركعةً منها بناء على عموم قاعدة «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت.» و إلّا فالقاعدة تقتضي بطلانها و إتيان صلاة الظهر، لكنّ الأحوط الإتمام ثمّ إتيان الظهر؛ للإجماع المنقول على إتمام الجمعة، بل و إن لم يدرك منها ركعة.

و لا تقضى الجمعة إذا فات وقتها، بل يصلّى الظهر كما يستفاد من بعض الروايات في بعض الصور، و من القاعدة أيضاً، و قد ادّعي عليه الإجماع.

و لو لم يحضر المأموم الخطبة و أوّل الصلاة، ولكنّه أدرك ركعة مع الإمام صحّ صلاته و ادّعي عليه الإجماع بقسميه، و يدلّ عليه الروايات أيضاً، و الأقوى كفاية اللحوق بالإمام في الركوع و إن لم يدرك تكبيره للركوع.

و يشترط في هذه الصلاة أمور:

أوّلها: العدد، فلا يصحّ بأقلّ من خمسة أحدهم الإمام ولكن شرط الوجوب هو

---

١. لجملة من الروايات المعتبرة، و الإجماع المنقول المدّعى على عدم وجوبه غير حجّة.

السبعة، كما يستفاد من مجموع الروايات[١] و قد مرّ بعضها، و ظاهرها اشتراط العدد حدوثاً و بقاء، لكنّ ادّعي الإجماع على عدم اعتباره بعد الدخول في الصلاة لكنّ اللازم من باب الاحتياط الإتمام ثمّ الإتيان بالظهر.

ثانيها: الخطبتان، فلا تصحّ الجمعة بدونهما و قد ادّعي عليه الإجماع، و يستفاد هذا من جملة من الروايات: منها: حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام: «إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أوّل الصلاة في العيدين بعد الصلاة إلخ».[٢]

و في صحيح معاوية عن الصادق: «... الخطبة و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلّم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين»،[٣] و يجب في كلّ واحدة «الحمدلله» بلا خلاف، و «الصلاة على النبيّ و آله» عند الأكثر و ادّعي عليه الإجماع. و «قراءة سورة قصيرة» على ما نسب إلى المشهور، و قيل بوجوبها بين الخطبتين. و قيل بكفاية آية واحدة ممّا يتمّ بها فائدة السورة.

و في موثّقة سماعة عن الصادق عليه السلام: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء و الصيف، و يتردّى ببرد يمنيّة أو عدنيّ (عبريّ)»[٤] «يخطب يعني إمام الجمعة و هو قائم يحمد الله و يثني عليه، ثّم يوصي بتقوى الله، ثّم يقرأ سورة من القران صغيرة (قصيرة)، ثمّ يجلس، ثمّ يقوم فيحمدالله و يثني عليه، و يصلّي على محمّد صلى الله عليه و آله و على أئمّة المسلمين، و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذّن، فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة و في الثانية بسورة المنافقين».[٥]

و الاحتياط أن يأتي الخطيب بما في الروايات و ما نقل عن المشهور.

---

١. كون عدد الخمسة شرط الصحّة دون الوجوب إنّما يعقل بالنسبة إلى الواجب التعييني كالحضور بعد الإقامة عندنا و الإقامة على قول. و أمّا بالنسبة إلى الواجب التخييري كالإقامة عندنا فتصوّره محلّ إشكال، فتدبّر.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١.

٣. المصدر، ص ٣٢.

٤. المصدر، ص ٣٧.

٥. المصدر، ص ٣٨.

ثالثها: الجماعة، و اعتبارها أظهر من أن يحتاج إلى تنبيه.[١]

رابعها: أن لا يكون هناك جمعة أخرى بينهما دون ثلاثة أميال و هي فرسخ واحد، كما ادّعى عليه الإجماع. و في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال ـ يعني لا تكون جمعة إلّا فيما بينه و بين ثلاثة أميال ـ و ليس تكون جمعة إلّا بخطبة ـ قال: ـ فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال، فلا بأس أن يجمع هولاء و يجمع هولاء».[٢]

أقول: و عليه، فإن اقترنت الجماعتان بطلتا؛ للمانع، و إن سبقت إحداهما و لو بتكبيرة الإحرام بطلت المتأخّرة؛ للاختلال بشرطها و صحّت الأولى، و لا تمنع عنها المتأخّرة؛ لأنّها فاسدة.

و قد قيل: إنّ المتبادر من النصّ و الإجماع إنّما هو اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين. و لو علموا بعد الصلاة بعقد جمعة أخرى و لم يعلموا السابقة، فالظاهر رجوع كلّ منهما إلى أصالة الصحّة.

و إذا علموا بعقد الجمعة من قبل المخالفين، فعلى القول بوضع أسامي العبادات للأعمّ ـ كما هو المختار ـ لا يبعد شمول المنع للمؤمنين، بل اختاره بعض أساتذتنا المحقّقين، لكنّ المنع باطل، كما يظهر من حثّ الصادق عليه السلام أصحابه على الجمعة، و من قوله (أي الباقر) لعبد الملك بن أعين، و من قوله عليه السلام: «... و لم يخافوا أمّهم بعضهم» و غير ذلك، و لا يحتمل عدم عقد الجماعة من المخالفين في مورد كلام الإمام عليه السلام.

بقي في المقام مسائل أخرى لا يسعها هذا المختصر.

١٩٣. صلاة الطواف

ليست صلاة طواف النساء من أجزاء الحجّ على الأظهر، فوجوبها نفسيّ استقلاليّ لا ضمنيّ، و سيأتي بحثه في عنوان «الطواف» في حرف «ط» في الجزء الثاني.

---

١. و يشير إليه قوله تعالى: «فَإِذا قُضِيَتِ ٱلصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا».

٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص١٦.

١٩٤. صلاة العيدين

في صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام: «صلاة العيدين فريضة إلخ».[١]

و في صحيحة ثانية له، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن التكبير في العيدين؟ قال: «سبع و خمس». قال: «صلاة العيدين فريضة». قال: و سألته ما يقرأ فيهما؟ قال: «و الشمس و ضحيها، و هل أتيك حديث الغاشية و أشباههما».[٢]

قال صاحب الحدائق رحمه الله: «أجمع الأصحاب رحمهم الله على وجوبها، كما نقله جماعة».[٣] و قال:

> المشهور في كلام الأصحاب، بل نقل جملة منهم الإجماع أنّه يشترط في صلاة العيد ما يشترط في الجمعة من الشروط المتقدّمة، و قد تقدّم إنّها خمسة إلّا أنّ الخلاف هنا وقع في الخطبتين، إلخ.[٤]

أقول: و العمدة في المقام اشتراط وجوبها بحضور الإمام أو منصوبه؛ فإنّه هو المشهور بين الأصحاب، بل عن الذخيرة «عدم ظهور مصرّح بالوجوب في زمن الغيبة»، بل عن الرياض و شرح الألفية «الإجماع على انتفائه». خلافاً لما نسب إلى جماعة من متأخّرى المتأخّرين من القول بوجوبها في زمان الغيبة أيضاً على الجامع دون المنفرد.

و عن المحدّث المجلسي في البحار الميل إليه. و يظهر من المدارك و غيره أيضاً تقويته، و اختاره صاحب الحدائق صريحاً، بل نسبه إلى كلّ من قال بوجوب الجمعة عيناً في زمن الغيبة، و عن زاد المعاد للمجلسي التصريح بوجوبها جماعةً مع الفقيه و استحبابها منفرداً لدى تعذّره.[٥]

أقول: و الكلام في المقام طويل الذيل لا تسعه هذه الرسالة، و الأرجح أنّ المستفاد

---

١. المصدر، ص٩٥.

٢. الحدائق الناضرة، ج١٠، ص٢٠٢.

٣. المصدر، ج١٥، ص ١٤٤.

٤. المصدر.

٥. مصباح الفقيه، ج٢، ص٤٦٤.

من مجموع الروايات[١] اشتراط وجوبها بصلاة الإمام الأصل أو نائبه، و عليه، فلا تجب في زمن الغيبة و إن كان الأحوط شديداً عدم الترك، و الله الأعلم.

١٩٥. صلاة القضاء

في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها من ليل أو نهار إلخ».[٢]

يصحّ استفادة وجوب قضاء الصلاة منها مطلقاً، أي من أيّ سبب كان بطلانها أو تركها؛ لأنّ ما ذكر فيها من الأسباب إنّما ذكر في كلام الراوي دون الإمام، فلا خصوصية لها، و يؤكّده قوله عليه السلام في آخر الصحيحة: «فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى...»[٣] فإنّه قريب من الصراحة في أنّ الموضوع لوجوب القضاء هو فوت الفريضة.

و في صحيحة أخرى له ـ و إن كانت مضمرة ـ قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر؟ قال: «يقضي ما فاته كما فاته...».[٤]

يستفاد منها بسهولة أنّ موضوع لزوم القضاء هو الفوت، لكن ينبغي أن يعلم أنّ المراد بالفريضة الفائتة ليست الفريضة الفعليّة، بل بالقوّة و إن لم تبلغ مرحلة الفعليّة لمانع كالنوم مثلاً.

و في صحيحة عبيدة بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: «أيّما امرأة رأت الطهر و هي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة، ففرّطت فيها حتّى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرّطت فيها، و إن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك، فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة أخرى، فليس عليها قضاء».[٥]

أقول: لا خصوصيّة للمرأة الحائض قطعاً، فتدلّ الرواية على وجوب القضاء في صورة تعمّد الترك و التفريط.

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج٨، ص٩٥ و ٩٨.
٢. الكافي، ج٢، ص٣٩٢؛ وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٨.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٠.
٤. المصدر، ص٣٥٩.
٥. المصدر، ج٢، ص٥٩٨.

و في صحيحة زرارة و الفضيل عن الباقر عليه السلام في قول الله تبارك اسمه: «إِنَّ ٱلصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً».[١] قال: «يعني مفروضاً، و ليس يعني وقت فوتها، إذا جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها لم تكن صلاته هذه مؤدّاة، ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلّاها لغير وقتها ولكنّه متى ما ذكرها صلّاها ـ ثمّ قال: ـ و متى استيقنت أو شككت في وقتها أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها[٢] أنّك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت».[٣] فإنّ ذيلها ظاهر في وجوب قضاء الصلاة اليوميّة إذا علم عدم إتيانها بلا فرق فيه بين السهو، و الجهل، و العمد، و الاختيار، و الاضطرار، و غير الاختيار، فوجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الأداء.

نعم، لا تشمل الرواية صورة الإخلال بما يعتبر في الصلاة عمداً أو سهواً، و ربّما يدّعى شمولها لها بدعوى أنّ المراد ترك الصلاة المأمور بها، و هو كما يتحقّق بالترك رأساً يتحقّق بالإخلال بما يعتبر فيها و هو غير بعيد، فتدبّر.

نعم، إذا أخلّ المصلّي بغير الأركان سهواً لا يجب القضاء لحديث «لا تعاد» فإنّه حاكم على ما دلّ على وجوب القضاء، و أمّا إذا كان الإخلال عن جهل فإن كان عن قصور فقد قيل بشمول الحديث المذكور له؛ لضعف ما قيل في اختصاص حديث «لا تعاد» بالنسيان فقط و إن كان عن تقصير. فقيل بلزوم القضاء لئلّا يختصّ ما دلّ على لزوم القضاء بفرض الإخلال العمديّ؛ فإنّه من حمل المطلق على الفرد النادر و هو قبيح.

نعم، لا قضاء على الصبيّ بالضرورة، و لا على المجنون؛ للإجماع، بل الضرورة كما قيل. لكنّ القدر المتيقّن في الخروج عن الإطلاق المتقدّم صورة عدم استناد الجنون إلى اختيار المكلّف، فلا مانع من شمول الإطلاق لغيرها ظاهراً، فيجب القضاء بعد الإفاقة.

---

١. النساء (٤): ١٠٣.

٢. استظهر أنّ المراد بوقتها وقت فضيلتها، و بوقت فوتها وقت إجزائها.

٣. الكافي، ج٣، ص٢٩٤؛ وسائل الشيعة، ج٣، ص٢٠٥.

و كذا لاقضاء على المغمى عليه؛ للروايات الكثيرة النافية له، و ما دلّ على ثبوت القضاء عليه مطلقاً، أو في بعض الصور يحمل على الاستحباب جمعاً، بل الأقوى جريان الحكم في فرض تعمّد الإغماء إذا كان خارج الوقت لا فيه، لصدق الفوت حينئذ، و الوجه في عدم الوجوب إطلاق صحيحة أيّوب أنّه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات أو لا؟ فكتب: «لا يقضي الصوم، و لا يقضي الصلاة».[١] و من هنا يمكن لنا أن نسقط وجوب القضاء في فرض الجنون العمديّ، أيضاً بالأولويّة العرفيّة.

و لا على الكافر الأصليّ؛ إذ لم يوجد خبر دلّ على وجوب القضاء عليه بعد إسلامه، مع أنّ الحكم محلّ الابتلاء كثيراً والإنصاف أنّ الحكم قطعيّ، فلا يحتاج إلى الإستناد إلى حديث «الجبّ» فيه حتّى يقال: إنّه ضعيف السند، أو إنّه ليس من طريقنا.

نعم، المرتدّ يجب عليه القضاء؛ للإطلاق المتقدّم و عدم المقيّد. و أمّا المخالف إذا استبصر، فلا يجب عليه قضاء ما أتى به في حال خلافه إذا كان صحيحاً في مذهبه أو مذهبنا؛ لإطلاق صحيحة العجلي.[٢]

فروع

١. هل وجوب القضاء فوريّ يجب المبادرة إليه بلا تأخير أم لا؟ فيه قولان: أوّلهما: منسوب إلى المشهور بين القدماء، و بالغ بعضم فيه حتّى منع من الاشتغال بالأكل و الشرب و الكسب إلّا بمقدار الضرورة.

ثانيهما: منسوب إلى المشهور بين المتأخّرين، و هذا هو البحث المعروف ب«المواسعة و المضايقة» و قد استدلّ لهما بوجوه غير مقنعة، و لعلّ عمدة دليل المضايقة صحيح زرارة المذكور في أوّل هذه المسألة من قوله عليه السلام: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها، من ليل أو نهار...»[٣] فإنّه ظاهر في الفوريّة خلافاً لسيّدنا الأستاذ دام ظلّه.

---

١. إلّا أن يقيّد إطلاقها بقوله: «كلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر» الدالّ على اختصاص الحكم بغير الاختيار، ولكنّه غير وجيه.

٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٧.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٣٥٠.

و عمدة دليل المواسعة ذيل صحيحه الآخر الطويل:[١] «و إن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأوّلهما؛ لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس»، قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: «لأنّك لست تخاف فوتها».

أقول: هذه الجملة الأخيرة تدلّ على أنّ صلاة القضاء ممّا لا تخاف فوتها، فيفهم منه المواسعة، ولأجلها يحمل الصحيح الأوّل على الندب، لكن هذا الاستدلال غير خال عن نقاش ما، فالأحوط هو المبادرة إلى القضاءِ إذا أمكن.

٢. يجب المماثلة في القضاء، فإذا فاتته صلاة السفر يقضي ركعتين ولو في الحضر، و إذا فاتته صلاة الحضر يقضي أربعاً ولو في السفر؛ للروايات.[٢]

و أمّا إذا فاتته صلاة و كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس، فقيل بالتخيير في القضاء بين القصر و التمام. و قيل بوجوب التمام إذا تعيّن في وقت من أوقات الأداء. و قيل: إنّ العبرة بما وجب في أوّل الوقت و هو المستفاد من رواية ضعيفة بموسى بن بكر،[٣] و المنسوب إلى المشهور أنّ العبرة في القضاء بحال الفوت و هو الأقوى؛ لأنّ المستقرّ في الذمّة حال الفوت هو الفائت لا الأوّل الذي زال بعد طروءِ العنوان الثاني.

و منه يظهر أنّه إذا فاتته الصلاة في أماكن التخيير الأربعة يجب قضاؤها قصراً؛ لأنّ التخيير في ضيق الوقت ينقلب إلى تعيّن القصر، على أنّ الحكم الأوّلي هو القصر، و جواز الإتمام إنّما جاء من خصوصيّة المكان، فإذا زالت زال الجواز؛ لكنّه لا ينفي التخيير إذا أراد القضاء في نفس الأماكن، كما ذهب إليه صاحب العروة الوثقى، فلاحظ.

نعم، الوجه الأوّل يوجب قصر القضاء مطلقاً.

نعم، إذا فاتته الصلاة في السفر الذي يجب فيه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، يجب القضاء أيضاً بالجمع؛ للعلم الإجمالي.

---

١. المصدر، ج٣ ص٢١١ و ٢١٢.
٢. المصدر، ج٥، ص٣٥٩.
٣. المصدر، ص٣٥٩.

٣. لا ينبغي الشكّ في وجوب الترتيب في قضاء الصلوات المترتّبة إداء، كالظهرين، أو العشائين من يوم واحد، و قد دلّت عليه روايات،[١] و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً بل المشهور المدّعى عليه الإجماع في كلام جملة من المحقّقين وجوبه في مطلق الصلوات اليوميّة الفائتة، بمعنى وجوب الإتيان بالأسبق فالأسبق في الفوت و عمدة دليلهم صحيحة زرارة الطويلة. فقد قال الباقر عليه السلام في صدرها: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء، و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة إلخ».[٢]

بناء على إرادة أوّلهنّ في الفوت لا في القضاء لكنّها غير ظاهرة، لاحتمال نظارة الرواية إلى الثاني، و بيان كيفيّة القضاء. و أنّه يكفيه أذان الصلاة الأولى من الصلوات التي يقضيها تدريجاً، و أنّه لا حاجة إلى الأذان لكلّ صلاة مادام متشاغلاً بالصلاة. نعم، يحسن لكلّ صلاة إقامة، مع أنّها أخصّ من مدّعاهم؛ فإنّها لا تدلّ على وجوب الترتيب في غير الصلاة الأولى مع الصلوات المقضيّة، و لا قائل بالتفصيل.

و يؤيّده صحيحة ابن مسلم[٣] الظاهرة في أنّ المراد بأوّلهنّ هو أوّلهنّ في القضاء دون الفوت، فمن يرجع إلى البراءة لا يكون مخطئاً، و الله أعلم.

٤. تدلّ صحيحة أبي‌بصير و صحيحتا ابني مسكان و سنان[٤] عن الصادق عليه السلام على عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، فإن تمّ ما يدلّ على التقديم المذكور سنداً و دلالة يحمل على التخيير أو يحمل الثانية على فرض عدم الخوف من فوت وقت الفضيلة للصلاة الحاضرة حيث تقدّم الفائتة عليها، و الأولى على فرض الخوف كما ذكره السيّد الأستاذ رحمه الله، و مع فرض التعارض و عدم ترجّح الأوّل يرجع إلى البراءة، فلا يشترط صحّة الحاضرة بتقديم قضاء الفائتة.

---

١. المصدر، ص٢٠٩ و ما بعدها.
٢. الكافي، ج٣، ص٢٩١؛ وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٨.
٣. المصدر الثاني.
٤. المصدر، ج٣، ص٢٠٩.

١٩٦. صلاة القضاء عن الميّت

في صحيح حفص البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام؟ قال: «يقضي عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجال».[١]

و روى ابن طاوس بإسناده إلى ابن أبيعمير، عن رجاله، عنه عليه السلام في الرجل يموت و عليه صلاة أو صوم، قال: «يقضيه أولى الناس به».[٢]

لكنّني لم أفز على حال هذا الإسناد، فلا أعتمد على الرواية، و العمدة هي الرواية الأولى. و قد ادّعي الاجماع على أصل وجوب القضاء عن الميّت على وليّه في الجملة، و إنّما الكلام في فروعه، و نتعرّض لها على سبيل الاختصار و هي كما تلي:

الفرع الأوّل: قضيّة الإطلاق عدم الفرق بين الصلاة الواجبة عليه ابتداء و الواجبة عليه بالاستيجار و الولاية و غيرهما، و دعوى الانصراف عن الثاني ـ كما عن غير واحد ـ ممنوع، كما أنّ مقتضاه عدم الفرق بين العمد و العذر، و دعوى الانصراف إلى الثاني باطل، و لا يبعد غلبة التعمّد في فوت الصلاة، فتدبّر.

الفرع الثاني: الميّت الذي يقضى عنه صلاته وجوباً هو الرجل فقط، كما في الرواية، و هو المنقول عن المشهور، و ليس لنا إطلاق في رواية معتبرة سنداً يشمل المرأة أيضاً، خلافاً لجمع، فالمرأة لا تقضي و لا يقضى عنها إلّا أن يدّعى عدم خصوصيّة في الرجل، كما في غير المقام، فيقضى عنها.

الفرع الثالث: ظاهر الرواية عدم وجوب اختصاص القضاء بالولد الأكبر كما عن المشهور؛ فإنّه غير مفهوم من اللفظ جزماً. و ما قيل في وجهه غير ناهض، و الراوي نفسه أيضاً لم يفهم إرادة الولد الأكبر من أولى الناس، و لذا سأل الإمام ثانياً عن فرض كونه امرأة على أنّ قوله عليه السلام: «لا، إلّا الرجال» أيضاً يخالف تأويل المشهور؛ فإنّ إطلاق

---

١. المصدر، ج٧، ص٢٤١.

٢. المصدر، ج٥، ص٣٦٦.

الرجال ـ بصيغة الجمع ـ على الابن الأكبر غير متعارف؛ فالتمسّك بإطلاقه ـ إن لم يقم الإجماع على خلافه ـ متعيّن، فيجب على الذكور في تمام طبقات الإرث، و المناط هو صدق العنوان المذكور، «أي أولى الناس بميراثه»، و إذا شكّ يرجع إلى البراءة.

الفرع الرابع: لا يبعد انصراف الرواية عن الممنوع من الإرث بالقتل أو الكفر و غيره. نعم، هو في الصوم ممنوع؛ لموثّقة أبي بصير، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه؟ قال: «يقضيه أفضل أهل بيته»، فليس فيها إشعار بمدخليّة الميراث في الحكم. ثمّ المراد من «أولى الناس بالميراث» من هو كذلك بالقوّة، فيجب القضاء عن ميّت لم يترك شيئاً، و هذا مفهوم من الخارج.

الفرع الخامس: إذا كان الأولى بالميراث متعدّداً، فلا يبعد استفادة وجوب التقسيم من الرواية؛ للفهم العرفي، و من قاعدة العدل و الإنصاف إن لم يقضه بتمامه أحدهم بانفراده، نعم، الأوفق بلفظ الرواية هو الوجوب الكفائي عليهما أو عليهم، بل هذا هو المتعيّن في صوم اليوم الواحد أو الصلاة الواحدة.

الفرع السادس: ظاهر الرواية لزوم المباشرة على أولى الناس بالميراث، لكنّ الأقوى كفاية صلاة الأجير و المتبرّع؛ فإنّ غير الوليّ إذا صلّى نيابة عن الميّت بلا فرق بين الإجارة و التبرّع و الوصيّة، فقد فرغ ذمّته، فيمتنع بقاء الأمر بتفريغ ذمّته على الوليّ؛ فإنّه من قبيل تحصيل الحاصل.

فإن قلت: فراغ ذمّة الميّت بفعل غير الوليّ أوّل الكلام. قلت: إنّه يفهم من أدلّة مشروعيّة العبادة عن الأموات، و يدلّ عليه في خصوص الصوم رواية أبي بصير[1] إن ثبتت وثاقة محمّد بن يحيى الواقع في سندها.

الفرع السابع: الظاهر لزوم مراعاة الوليّ تكليف نفسه في جميع أحكام الصلاة و الصيام؛ فإنّ التكليف متوجّه إليه، فمدار الامتثال و عدمه هو نظر الوليّ، فلا عبرة بماكلّف به الميّت.

الفرع الثامن: يمكن أن يقال: إنّ ظاهر الرواية متروك عند المشهور أو الكلّ؛

---

١. المصدر، ج٧، ص٢٤٢.

لعدم قول بوجوب القضاء على مطلق الأولى بالميراث، فلا جرم يحمل على الاستحباب عليهم، و لا وجه للقول بوجوبه، و تفسير الأولى بالميراث بالابن الأكبر؛ فإنّه رجم بالغيب.

١٩٧. صلاة الليل على النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى مخاطباً لنبيّه الخاتمﷺ: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً».[١] لم يثبت لي عاجلاً كيفيّة هذه الصلاة الواجبة على النبيّ الأكرم بدليل معتبر.

نعم، هي مستحبّة على الأمّة[٢] و كيفيّتها مذكورة في الكتب المعدّة للعبادات و الأذكار، و ليس المختصر يتّسع أمثال هذه المسائل. نعم، لابدّ من ذكر خبر سماعة عن الصادقعليه السلام في تفسير «المقام المحمود».[٣]

قال: سألته عن شفاعة النبيّ يوم القيامة؟ قال: «يلجم الناس يوم القيامة العرق، فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم ليشفع لنا عند ربّه، فيقول: إنّ لي ذنباً و خطيئة، فعليكم بنوح، فيأتون نوحاً، فيردّهم إلى من يليه، فيردّهم كلّ نبيّ إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى، فيقول: عليكم بمحمّد رسول اللهﷺ، فيعرضون أنفسهم عليه و يسألونه، فيقول: انطلقوا، فينطلقوا إلى باب الجنّة، و يستقبل باب الرحمن و يخرّ ساجداً، فيمكث ما شاءالله، فيقول الله: ارفع رأسك و اشفع تشفع، اسأل تعط، و ذلك قوله: «عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً»».

١٩٨. الصلاة على الأموات

وجوبها الكفائي في الجملة ممّا لا ريب فيه في الإسلام، و إنّما المحتاج إلى البحث

---

١. الإسراء (١٧): ٧٩.

٢. فإن قلت: قوله تعالى يدلّ على وجوبها على الأمّة أيضاً في المزمّل: «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ... فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» قلت: التوبة لا تدلّ على نفي الوجوب، بل يصدق مع نفي الاستحباب أيضاً، و يؤكّده قوله: «طائِفَةٌ»، إذ لو كانت واجبة عليهم ما تركها غير الطائفة المذكورة من المؤمنين، و أيضاً لو كانت واجبة لاشتهر أمرها و بان.

٣. البرهان، ج٢، ص٤٣٨.

بيان فروعه فنقول مختصراً:

١. لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبها على الميّت الكافر بلحاظ السيرة الجارية بين المسلمين المتّصلة بزمان صاحب الشرعﷺ.

و أمّا المنافق، فقد صرّح سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في مجلس درسه بوجوب الصلاة عليه، لجريان أحكام الإسلام عليه بحسب الظاهر. و يضعّفه ظاهراً قوله تعالى: «وَلا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَماتُوا وَهُم فاسِقُونَ».[1]

فإنّ الآية نازلة في حقّ المنافقين، كما يظهر من الآيات المتقدّمة على هذه الآية إلّا أن يقال: إنّ المراد بالصلاة و القيام المذكورين في الآية هو الدعاء.

و يدلّ على تفسير القيام به صحيحة[2] الحلبي المتقدّمة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، و يدلّ على تفسير الأوّل (أي الصلاة) به صحيحة هشام عن الإمام الصادقؑ: «كان رسول الله ﷺ يكبّر على قوم خمساً و على قوم آخرين أربعاً، فإذا كبّر على رجل أربعاً اتّهم، يعني بالنفاق».[3]

فالمراد بالصلاة المنهيّ عنها على المنافق هي الصلاة التي تصلّى على الميّت المؤمن التي فيها خمس تكبيرات، و يجب فيها الدعاء له. و أمّا الصلاة التي فيها أربع تكبيرات و لا دعاء فيها، فلا تشملها الآية. نعم، لابدّ من إقامة دليل ـ و إن كان إطلاقاً ـ على وجوب الصلاة على المنافق.[4]

و يمكن أن نستدلّ على عموم الحكم لغير الكافر بصحيحة إبراهيم عن طلحة بن زيد، عن الصادق، عن أبيهؑ: «صلّ على من مات من أهل القبلة و حسابه على الله».[5]

لكن كلّ ما قيل في موثّقية طلحة و الاعتماد على رواياته لا يمكن قبوله، بل الأرجح أنّه مجهول، فلا تنهض رواياته حجّة.

---

١. التوبة (٩): ٨٤.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج٢، ص٧٧٠.

٣. المصدر، ص٧٧٢.

٤. فإنّ عمل الرسول الأكرمﷺ لا يدلّ على الوجوب.

٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٨١٤.

و بخبر عليّ عن أخيه الكاظمعليه السلام: عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل و يكفّن و يصلّى عليه و يدفن».[١]

و بصحيحة الفضل عن الصادق، عن أبيهعليهما السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، و وسطه و صدره و يداه في قبيلة، و الباقي منه في قبيلة؟ قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره و يداه، و الصلاة عليه».[٢]

و السؤال فيهما عن الرجل و حكم الإمام بالصلاة عليه من غير استفصال بين المؤمن و المخالف و المنافق، و يجري هذا الكلام في صحيحة أخرى لعليّ عن أخيه الكاظمعليه السلام، و في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقرعليه السلام، فلاحظهما،[٣]

إلّا أن يناقش بأنّ هذه الروايات في بيان حكم أمر آخر، و لا نظارة لها إلى هذه الجهة، فاستفادة عموم الحكم منها لا يخلو عن إشكال.

نعم، لا مجال للتشكيك في وجوب غسل غير الإماميّ ممّن يحكم بإسلامه خلافاً لجمع حيث خصّوا الوجوب بالميّت المؤمن، و ذلك للقطع بإيقاع الصلاة على كلّ مسلم، و بنحو الوجوب في حياة النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله، فإذا شكّ بعد ذلك في اشتراط إيمان الميّت في وجوب الصلاة عليه يرجع إلى استصحاب عدمه.

٢. لا تجب الصلاة على ميّت يقلّ عمره من ستّ سنين. ففي صحيحة زرارة: مات ابن لأبي جعفرعليه السلام ... فغسّل و كفّن و مشى معه و صلّى عليه... فقال: «إنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا، و كان ابن ثلاث سنين، كان عليّعليه السلام يأمر به فيدفن و لا يصلّي عليه، ولكن الناس صنعوا شيئاً، فنحن نصنع مثله»، قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال: «إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين».[٤]

أقول: و في شمول الرواية للمجنون إذا كان ابن ستّ سنين نظر أو منع؛ فإنّه لا يعقل الصلاة، و الأولى عدم نيّة الاستحباب و الأمر فيما إذا يصلّى على الأقلّ من ستّ سنين

---

١. المصدر، ص٨١٥. الرواية غير معتبرة سنداً.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص٨١٦.
٤. المصدر، ص٧٨٨.

لأجل هذه الرواية و إن كانت صحيحة ابن سنان تدلّ على استحبابها. و أمّا إذا تولّد ميّتاً و غير حيّ، فلا تشرع الصلاة عليه، للصحيحة المذكورة.[١]

٣. لا خلاف ظاهراً بين الفقهاء في تأخّر الصلاة عن الغسل و الكفن، و هذا ممّا يمكن استفادته من الروايات أيضاً. و إذا لم يمكن تكفينه يحفر له و يوضع في لحده، و يستر عورته بأيّ شيء أمكن، كالحجر ثمّ يصلّى عليه، ثمّ يدفن كما في موثّقة عمّار، و فيها: «لا يصلّى على الميّت بعد ما يدفن، و لا يصلّى عليه و هو عريان حتى توارى عورته».[٢]

و مقتضى إطلاقه سقوط الصلاة على الميّت المدفون و إن لم يصلّ عليه أصلاً، لكن في صحيحة هشام عن الصادقعليه السلام: «لا بأس أن يصلّي الرجل على الميّت بعد ما يدفن»،[٣] و لاجله يحمل النهي في السابقة على الكراهة جمعاً.[٤]

أقول: مقتضى القاعدة وجوب النبش إذا تركت الصلاة على المدفون سهواً أو عمداً إذا لم يستلزم هتكاً أو حرجاً، و هاتان الروايتان لا تدفعانه. و لا يبعد القول به في الأولى، بل الثانية إن لم يقم الإجماع على عدمه. نعم، إذا صلّي عليه ثمّ تبيّن بعد الدفن فساد الصلاة المذكورة لا يبعد الاجتزاء بها؛ لموثّقة عمّار عن الصادقعليه السلام ... أنّه سأل عمّن صلّي عليه، فلمّا سلّم الإمام فإذا الميّت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه؟ قال: «يسوّى و تعاد الصلاة عليه و إن كان قد حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة عليه، و لا يصلّى عليه و هو مدفون».[٥]

و الاقتصار على مورد الحديث دون غيره ليس من الجمود الجميل، فتدبّر. و يظهر من هذه الرواية اعتبار وضع رأس الميّت إلى يمين المصلّي و رجليه إلى يساره كما هو المتعارف، و يمكن استفادة اعتبار الاستلقاء ممّا ورد في الصلاة على العراة حيث أمر الإمام بستر عورة الميّت بخشب أو حجر؛ إذ لو كان وضعه على وجهه على الأرض

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص٨١٣.

٣. المصدر، ص٧٩٤.

٤. فمن أراد الصلاة على الميّت بعد دفنه تطوّعاً، له ذلك على كراهة.

٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٧٩٦.

جائزاً لم يحتج ستر عورته إلى شيء آخر، فتدبّر فيه. و الظاهر أنّه لا خلاف في اعتبار الأمرين، و قد فصّل صاحب العروة الكلام في شروط هذه الصلاة، إلّا، أنّ بعضها مدلّل و بعضها لا دليل عليه، و التعرّض لها يوجب التطويل.

٤. المستفاد من مجموع الروايات وجوب خمس تكبيرات على المؤمن، و يجب الدعاء أو الثناء أو الصلاة بعد كلّ تكبيرة، و ليس فيه ذكر و دعاء معيّن، و ما ذكره المشهور و ادّعي عليه الإجماع من وجوب الشهادتين بعد التكبيرة الأولى، و الصلاة على محمّد و آله بعد الثانية، و الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، و الدعاء للميّت بعد الرابعة لا دليل معتبر عليه، فلا نقول بوجوبه.

نعم، نقول بوجوب الدعاء على الميّت من جهة الروايات أوّلاً، و من جهة عدم صدق الصلاة على الميّت بدونه ثانياً؛ فإنّه لو اقتصر المصلّي على التكبيرات الثناء، والصلاة، و الدعاء لغير الميّت لا يصدق عليه أنّه صلاة على الميّت.[1]

و ادّعى بعضهم الإجماع على وجوب الصلاة على محمّد و آله فيها أيضاً. و يعضده اشتمال جميع الروايات المعتبرة على الصلاة عليه و آله فهو إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط لزوماً.

و الأحسن الجمع بين الشهادتين، و الصلاة، و الدعاء للمؤمنين و للميّت بعد كلّ تكبيرة.

ثمّ إنّه لا يجب الدعاء للميّت إذا لم يكن مؤمناً إثني عشريّاً، فإن كان مستضعفاً يحسن أن يقول: «اللّهمّ اغفر للذين تابوا و اتّبعوا سبيلك، وقهم عذاب الجحيم»، و إن كان يجهل مذهبه فيجوز أن يدعى به أيضاً، و يجوز أن يقال: «اللّهمّ إن كان يحبّ الخير و أهله فاغفر له، و ارحمه، و تجاوز عنه».[2]

و الظاهر عدم وجوبه فيهما، و كفاية الدعاء للمؤمنين في الأخير فضلاً عن الأوّل، و إنّما الكلام في غير المستضعف ممّن يعلم مذهبه و خلافه؛ فإنّ الدعاء له و إن كان غير

---

١. لكنّه منقوض بالصلاة على المنافق و المخالف.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص٧٦٨.

واجب لكن هل يجب الدعاء عليه أم لا؟ لا بعد في الثاني و إن كان الأحوط إتيانه بما في الروايات المعتبرة، ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: إن كان جاحداً للحقّ فقال: «اللّهمّ املاء جوفه ناراً، و سلّط عليه الحيّات و العقارب إلخ».[١]

أقول: و الأظهر كفاية الدعاء في مطلق صلاة الميّت بغير العربية أيضاً؛ للإطلاقات، و ما قيل في وجه اعتبار العربيّة ضعيف جدّاً، بل الأظهر أنّ التكلّم بكلام آدميّ لا يبطلها إذا بقي صورة العمل محفوظة؛ فإنّ مبطليّة الكلام إنّما هي للصلوات التي لها ركوع و سجود.

و أمّا التكبيرات، فيجب فيها الإتيان بالعربيّة الصحيحة على وجه ذكروه في تكبيرة الإحرام، و تبطل الصلاة بنقصانها سهواً أو عمداً.

و قد مرّ أنّها في صلاة المنافق أربع، و مقتضى إطلاق جملة من الروايات المعتبرة[٢] وجوب خمس تكبيرات في غير المنافق مؤمناً كان أو غير مؤمن، مستضعفاً كان أو معانداً إذا حكم بإسلامه و لا دليل على كفاية الأربع خلافاً للمحقّق و جمع ممّن تأخّر عنه، و خلافاً لمن ذهب إلى التخيير بين الخمس و الأربع مع أنّ التخيير بين الأقلّ و الأكثر غير معقول على ما حقّق في أصول الفقه.

و قد ورد في بعض الروايات دعاء مخصوص في الصلاة على الطفل، لكنّه غير واجب، و الروايات غير معتبرة، فيصلّي في الصلاة عليه على محمّد و آله، و يدعو بما يشاء.

١٩٩ ـ ٢٠٣. صلاة اليوم و الليل

تجب في كلّ يوم و ليلة خمس صلوات: ركعتان للصبح، و ثلاث للمغرب، و أربع للظهر، و أربع للعصر، و أربع للعشاء لغير المسافر الذي يجب عليه تقصير الظهرين والعشاء.

---

١. المصدر، ص ٧٧١.

٢. راجع: المصدر،ص ٧٧٢ ـ ٧٦٨.

و أصل وجوبها ضروري في دين الإسلام يقبح الاستدلال عليه، و أمّا الكلام في شروطها و أجزائها و أحكامها، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة.[١]

تنبيه

و أمّا صلاة الاحتياط و الإجارة و النذر و العهد و اليمين، فهي غير واجبة بوجوب نفسيّ حتّى تعنون، و الوجه فيه ظاهر.

باب الأصوام

▢ صوم التأديب

إذا أفطر المكلّف عمداً في شهر رمضان، فقد بطل صومه و وجب عليه القضاء و الكفّارة، ولكن مع ذلك لا يجوز له الإتيان بالمفطرات بعده، بل أوجبوا على مثله الإمساك عنها، و لعلّه إجماعي بينهم، ولكنّني لم أجد في الأدلّة اللفظيّة ما يثبته بشكل واضح و عامّ.

نعم، لا يبعد استفادة ذلك من مجموع الروايات الواردة في مطلق المفطرات، و سيأتي نقلها في عنوان «الإمساك» في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، و قد أشرنا إليه في عنوان «الإتمام» أيضاً.

٢٠٤. صوم أذى الحلق

قال الله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ[٢] فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ».[٣]

---

١. و مع وجود صلاة الجواهر و صلاة الشيخ الأنصاري و صلاة المحقّق الهمداني لا ينبغي تاليف كتاب في الصلاة. بل لابدّ من التحقيق في المسائل التي تهمّ اليوم في حياة المسلمين.

٢. و في صحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام: «المحصور غير المصدود» و قال: «المحصور هو المريض، و المصدود هو الذي يردّه المشركون... و المصدود تحلّ له النساء... و المحصور لا تحلّ له النساء» (البرهان، ج ١، ص ١٩٣) و ليعلم أنّه لا دليل على كون الحصر في الآية بمعناه المصطلح، بل لا يبعد شموله للصدّ أيضاً.

٣. البقرة (٢): ١٩٦.

أقول: ظاهر القرآن حرمة الحلق ما لم يبلغ الهدي مكّة أو منى إلّا في صورة المرض أو الأذى من الرأس، فيحلق و يفدي بأحد الأمور الثلاثة: صوم ثلاثة أيّام، أو التصدّق على ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان، و ذبح شاة. و على الأخير فتجتمع على المريض شاتان: إحدهما: للبعث و هي واجبة تعييناً. ثانيتهما: للفدية عن تقدّم الحلق على بلوغ الهدي إلى محلّه و هي واجبة تخييراً.

و على كلّ حال، إذا حلق رأسه جهلاً و نسياناً لا شيء عليه، و إذا حلقه عمداً، فعليه دم شاة فقط، و إذا حلقه لضرورة، فعليه صيام ثلاث أيّام، أو دم شاة، أو صدقة، فالصيام واجب تخييريّ. و قد نقلنا روايات المسألة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب في عنوان «الحلق» و في عنوان «الإزالة»، و لا فرق في ذلك بين المحصور و غيره، بل الحكم ثابت لمطلق المحرم عند الضرورة في حلق جميع الرأس أو معظمه، و في ثبوته في حلق بعض الرأس تردّد. راجع عنوان «بعث الهدي» في حرف «ب» في هذا الجزء، ففي ذيله تفصيل للبحث.

٢٠٥. صوم بدل النذر

في صحيحة عليّ بن مهزيار عن أبي‌الحسن عليه السلام: يا سيّدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر، أو أضحى، أو أيّام التشريق، أو سفر، أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيّدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»، و كتب إليه يسأله: يا سيّدي! رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفّارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة».[١]

أقول: يلحق بالوقاع غيره من المفطرات، لكن في إلحاق فرض ترك الصوم سهواً بصورة الأعذار المذكورة تردّد.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٣.

٢٠٦. صوم بدل الهدي

قال الله تعالى: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ».[1]

أقول: لابدّ لتوضيح المقام من بيان فروع:

أوّلها: نقل عن المشهور أنّ من فقد الهدي و وجد ثمنه يخلفه عند من يشتريه طول ذي‌الحجّة، فإن لم يوجد ففي العامّ المقبل في ذي الحجّة، و ذهب المحقّق في الشرائع و قبله ابن إدريس إلى وجوب الصوم.

أقول: إطلاق الآية يثبت قولهما، بل هو المتعيّن إذا وجد الثمن بعد يوم النفر؛ لرواية أبي‌بصير عن أحدهماعليهما‌السلام قال: سألته عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدي حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم؟ قال: «بل يصوم: فإنّ أيّام الذبح قد مضت».[2]

و ليس في سندها من يتوقّف فيه إلّا عبدالكريم الواقفي؛ فإنّا قد أوجبنا الاحتياط في رواياته في فوائدنا الرجاليه،[3] ولكن في صحيحة حريز عن الصادقعليه‌السلام عن متمتّع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: «يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه، و هو يجزي عنه، فإن مضى ذوالحجّة أخّر ذلك إلى قابل من ذي الحجّة».[4]

أقول: قولهعليه‌السلام: «و هو يجزي عنه» يدلّ على عدم وجوب الصوم بالالتزام، و يشترط في النائب المشتري الأمانة دون العدالة، و الظاهر أنّ من اعتبر الوثاقة فيه يريد ما ذكرنا دون العدالة، كما يظهر من صاحب الجواهر، فأورد عليهم بكفاية الاطمئنان، فلا خلاف في المسألة.[5]

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٥٣.

٣. و قد تبدّل اسمه في الطبعات الثلاثة الاخيرة ببحوث في علم الرجال.

٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٥٣.

٥. جواهر الكلام، (كتاب الحجّ)، ص٤٠٢. و أمّا ما يدّعيه الفاضل المامقاني في رجاله من إجماع الرجاليّين على ←

و المتحصّل أنّ الحاجّ إمّا لا يقدر على ذبح الهدي و نحره، و لا على ثمنه، و إمّا يقدر على ثمنه دون نفسه في يوم النحر أو قبله أيضاً، و إمّا يقدر على الثمن يوم النفر و لا يقدر عليه قبله، فهذه صور ثلاث:

ففي الأولى: يجب الصوم بلا إشكال؛ للآية الكريمة. و في الثانية: يجب ما ذكر في صحيح حريز، و المتيقّن منه ترك الصوم إلى آخر ذي‌الحجّة من القابل، و بعده يجب الصوم و إن احتمل، بل علم بوجدان الهدي في العام الثالث، لكنّ وجوب الصوم لا يخلو عن إشكال؛ لأنّ صيام ثلاثة أيّام من أيّامه مقيّد بوقوعه في الحجّ، و صحيح معاوية الآتي عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله مخصوص بالصورة الأولى، فوجوب فعله في البلد محتاج إلى دليل، بل مقتضى صحيح منصور الآتي سقوطه و تعيّن الذبح ولو بعد سنوات إلّا أن يقال: إنّه مخصوص بالصورة الأولى، فلاحظ.

و في الثالثة: يجب الصوم أيضاً، فإنّ الحاجّ إذا كان يوم النفر فاقداً لثمن الهدي يشمله الآية المباركة و إن فرضنا الرواية ضعيفة السند.

هذا كلّه إذا وجد الأمين، و أمّا إذا لم يوجد فهل يجب الصوم عملاً بإطلاق الكتاب أو يجب إيتاء الثمن في بلده لمن يريد الحجّ من قابل فيذبح عنه؟ و الأظهر هو الأوّل و إن كان الأحوط الجمع بين الأمرين.

ثانيها: مقتضى جملة من الروايات جواز إيقاع صوم الثلاثة في جميع أيّام ذي‌الحجّة من أوّله إلى آخره. ففي صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام: «... إنّا أهل بيت نقول ذلك؛ لقول الله عزّوجلّ: «فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ» يقول في ذي‌الحجّة».[1]

و في رواية زرارة ـ و فيها عبدالكريم المشار إليه آنفاً ـ: «من لم يجد هدياً و أحبّ أن يقدّم الثلاثة الأيّام في أوّل العشر فلا بأس».[2]

و في صحيحة سليمان بن خالد أو حسنته، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

← إرادة العدل الضابط من الثقة، فهو تخرّص، و هذا النجاشي يصرّح في ترجمة «عبدالكريم بن عمرو» أنّه واقفي، و مع ذلك يقول: «ثقة، ثقة، عين».

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٥٥.

٢. المصدر.

رجل تمتّع و لم يجد هدياً؟ قال: «يصوم ثلاثة أيّام بمكّة و سبعة إذا رجع إلى أهله».[١]

أقول: دلالته على جواز الصوم في ما بعد يوم النفر واضحة، و مثلها صحيحة ابن مسكان.[٢]

و في صحيحة منصور عنه عليه السلام: «من لم يصم في ذي‌الحجّة حتّى يهلّ هلال المحرّم فعليه دم شاة و ليس له صوم، و يذبحه بمنى».[٣]

أقول: و كذا في صورة النسيان؛ فإنّه يسقط الصوم و يبعث بدم كما في صحيح الحلبي.[٤]

و في صحيحة زرارة عنه عليه السلام: «من لم يجد ثمن الهدي فأحبّ أن يصوم الثلاثة الأيّام في العشر الآواخر فلا بأس بذلك».[٥] و يدلّ على الحكم أيضاً صحيحة ابن سنان[٦] و غيرها من الروايات. نعم لابدّ من التقييد في الأوّل بما إذا كان متلبّساً بإحرام العمرة.[٧]

هذا، ولكن في صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من كان متمتّعاً فلم يجد هدياً، فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ، و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر، صام ثلاثة أيّام بمكّة، و إن لم يكن له مقام صام في الطريق أو في أهله، و إن كان له مقام بمكّة و أراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ثمّ صام بعده».[٨]

أقول: يستفاد منها وجوب المبادرة إلى الصوم قبل دخول مكّة من منى و إن كان وقته باقياً إلى آخر ذي‌حجّة، و قد ادّعي عدم الخلاف في وجوبه يوم السابع و الثامن و

---

١. المصدر، ص١٥٦.
٢. المصدر، ص١٥٩.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص١٦٠.
٥. المصدر، ص١٥٨.
٦. المصدر، ص١٦٤.
٧. راجع: جواهر الكلام، (كتاب الحجّ)، ص٤٠٥.
٨. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٦٠ و ١٦٣. و يكفي ظنّ دخول أهل بلده في بلدهم في صحّة الصوم. كما في بعض الروايات، و الأحوط هو اليقين به.

التاسع، و منه يظهر وجوب التتابع في صوم الثلاثة المذكورة أيضاً، و قد دلّ عليه بعض الروايات، و ادّعي عليه الإجماع أيضاً.

و يدلّ عليه (أي وجوب المبادرة) صدر صحيحة رفاعة المتقدّمة، و صحيحة معاوية،[١] و صحيحة ابن مسلم،[٢] و صحيحة حمّاد،[٣] و غيرها، فتقيّد بها الروايات الأولى، ولكن لا يبعد الحكم باستحباب الصوم في يوم السابع و الثامن و التاسع دون وجوبه؛ لصحيح زرارة السابقة الدالّة على جواز إيقاعه في أوّل العشر لكن عرفت النقاش في سنده.

و يظهر من كلام سيّدنا الأستاذ الحكيم أنّ عدم الوجوب مختار غير واحد من الفقهاء،[٤] و الاحتياط لا يترك و إن كان الأشبه هو الاستحباب، و عدم الوجوب، و على القول بالوجوب إذا لم يقدر صوم تلك الثلاثة لعذر مثلاً، فليصم يوم الثالث عشر و يومين بعده، كما يظهر من صحيحة رفاعة المتقدّمة، و صحيحة عيص عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن متمتّع يدخل يوم التروية و ليس معه هدي؟ قال: «فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفة و يتسحّر ليلة الحصبة فيصبح صائماً، و هو يوم النفر ـ الثالث عشر من ذي الحجّة ـ و يصوم يومين بعده».

و تقرب منها صحيحة معاوية في الأمر بصوم أيّام (الثالث عشر إلى الخامس عشر) من ذي الحجّة و قد دلّت جملة من الروايات على عدم جواز الصوم أيّام التشريق (العاشر إلى الثاني عشر) منه. نعم، في الروايتين أمر بصيام أيّام التشريق[٥] لكنّهما حملتا على التقيّة و رميتا بالشذوذ.

و إذا لم يصم يوم السابع فقط، فهل يجوز أو يجب صوم يوم الثامن و التاسع، و يوم الثالث عشر، أو يصوم بعد أيّام التشريق؟ مقتضى رواية ابن الحجّاج ـ التي في سندها الحسين بن المختار الذي هو عندي مجهول على الأقوى ـ أنّه لا يصوم يوم التروية،

---

١. المصدر، ص١٥٥.
٢. المصدر، ص١٥٧.
٣. المصدر، ص١٥٨.
٤. دليل الناسك، ص٢٠٣.
٥. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٦٥.

و لا يوم عرفه، ولكن يصوم ثلاثة متتابعات بعد أيّام التشريق[١] و قد دلّت عليه صحيحة رفاعة المتقدّمة و غيرها أيضاً.

و في بعض الروايات غير المعتبرة سنداً[٢] أمر بصوم يوم التروية، و يوم عرفة، و يوم آخر بعد أيّام التشريق، و نسبه في الجواهر إلى المشهور، بل عن الحلّي و غيره الإجماع عليه، ولكن لا يبعد تأخير الصوم إلى ما بعد أيّام التشريق، بل لعلّه هو الأحوط من جهة تحقّق التتابع، و كلّ ما ذكره صاحب الجواهر‌ؒ غير مفيد.[٣]

و أمّا إذا لم يصم اليومين فلا يصم يوم عرفة، بل لابدّ من تأخيره إلى ما بعد أيّام التشريق بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لإطلاق ما دلّ على وجوب التتابع؛ و لما مرّ.

ثالثها: كما يعتبر التتابع في صوم الثلاثة يمكن أن نقول به في صوم السبعة؛ لرواية عليّ عن أخيه الكاظم‌ؑ قال: سألته عن صوم ثلاثة أيّام في الحجّ و سبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة (الأيّام) لا يفرّق بينها. و السبعة لا يفرّق بينها، و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعاً»[٤] و هذه الرواية رواها عليّ بن جعفر في كتابه و السند صحيح عند جمع لا إشكال فيه،[٥] و لا يضرّ ضعف طريق آخر لها، فطعن صاحب الجواهر في سندها عجيب، لكنّ المشهور الذي نفى عرفان الخلاف عنه هو عدم اعتبار الموالات، و يدلّ عليه رواية في سندها الغالي الذي قيل: إنّه مسلّم الضعف، هذا، ولكن الذي يجوّز ذهابنا إلى المشهور هو عدم ذكر جملة «و السبعة لا يفرّق بينها» في بحارالأنوار الماخوذ منها روايات عليّ بن جعفر في كتابه، و إليك نصّ الرواية: و سألته عن صوم الثلاثة الأيّام في الحجّ و السبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة لا يفرّق بينها، و لا يجمع السبعة و الثلاثة معاً».[٦]

---

١. المصدر، ص١٦٧.

٢. المصدر.

٣. الجواهر الكلام، كتاب الحجّ، ص٤٠٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٧٠.

٥. رجعنا عن صحّة روايات عليّ بن جعفر في كتابه أخيراً، لاحظ كتابنا، بحوث في علم الرجال. و مع ذلك التعجّب من صاحب جواهر الكلام في محلّه على مبناه، و على كلّ، فالرواية غير معتبرة سنداً.

٦. بحارالأنوار، ج١٠، ص٢٨٠.

فالأمر يدور بين اختلاف نسخ البحار و بين اشتباه صاحب الوسائلﷺ في النقل، وعليه، فلا مانع من الرجوع إلى البراءة.

٢٠٧. صوم شهر رمضان

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... أَيّاماً مَعْدُوداتٍ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً...».[١]

والمراد من الصيام المكتوب هو صيام شهر رمضان جزماً، ولكن لا حاجة في إثبات وجوب صوم رمضان إلى الاستدلال بالقرآن و السنّة القطعيّة؛ فإنّه ضروريّ من ضروريات الدين و هي مستغنية عن التأييد فضلاً عن التدليل.

قال الباقر عليه السلام: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، و الزكاة، و الحجّ، و الصوم، و الولاية».

قال زرارة: فقلت: أيّ شيء من ذلك أفضل؟ قال: «الولاية أفضل؛ لأنّها مفتاحهنّ و الوالي هو الدليل عليهنّ»، قلت: ثمّ الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: «الصلاة».

قلت: ثمّ الذي يليها في الفضل؟ قال: «الزكاة؛ لأنّه قرنها بها، و بدأ بالصلاة قبلها»، قلت فالذي يليها في الفضل؟ قال: «الحجّ»، قلت: ما ذا يتبعه؟ قال: «الصوم».[٢]

اعلم، أنّا لا نبحث عن فروع صوم رمضان، كما لم نبحث عن فروع الصلاة و الزكاة و الحجّ؛ لأنّ بناء الكتاب على الاختصار، و لأنّها مفصّلة في المطوّلات.[٣] نعم، لنا نظر خاصّ في التروك الواجبة في الصيام، فلاحظ الجزء الثاني من كتابنا: الفقه و مسائل طبيّة. الذي ألّفناه بعد الطبع الأوّل من هذا الكتاب بسنين.

٢٠٨. صوم الاعتكاف

لا يصحّ الاعتكاف بأقلّ من ثلاثة أيّام، و من اعتكف في المسجد يومين يجب عليه

---

١. البقرة (٢): ١٨٣ ـ ١٨٥.

٢. الرواية مفصّلة في المحاسن، و لاحظ أوّل وسائل الشيعة.

٣. و لنا حاشية استدلاليّة على كتاب الصوم من العروة الوثقى ألّفناها بعد ذلك في بلدة قمّ المقدسة.

إتمامه في اليوم الثالث، و جاز له الخروج منه بعد ذلك، ولكن لو اعتكف خمسة أيّام فيه وجب السادس.

ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتّى تمضي ثلاثة أيّام».[١]

و في صحيحة أبي عبيدة عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام آخر»،[٢] و في دلالة الرواية على وجوب إتمام كلّ ثالث كالتاسع و الإثني عشر مثلاً نظر. و كيفما كان، فإذا وجب الاعتكاف في اليوم الثالث و السادس وجب فيهما الصوم؛ لدلالة جملة من الروايات على اشتراطه به.

و لم يعتبر علماؤنا أن يكون صوم الاعتكاف لأجله، بل المعتبر مطلق الصوم أيّ صوم كان، و لو كان استئجارياً أو نذراً و هو مقتضى إطلاق الأدلّة أيضاً.

٢٠٩. صوم قضاء رمضان

قال الله تعالى: «أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللّٰهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا ٱلعِدَّةَ».[٣]

مدلول الآيتين وجوب قضاء صوم رمضان الفائت بالمرض و السفر فقط، فالخطاب في قوله تعالى «وَلِتُكْمِلُوا ٱلعِدَّةَ» متوجّه إلى من كان مريضاً أو على سفر في شهر رمضان، ولكن مع ذلك لا يخلو عن دلالة ما على مطلوبيّة، إكمال العدّة من غير نظر إلى سبب الفوت، فيستفاد منه عموم وجوب القضاء[٤] إلّا ما خرج بالدليل.

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٤.
٢. المصدر، ص٢٣٣.
٣. البقرة (٢): ١٨٤ و ١٨٥.
٤. فإنّ إطلاق العلّة لا يقيّد بمورد المعلول.

على أنّ وجوب القضاء في فرض الإبطال التعمّدي و في الإبطال عن جهل في الجملة منصوص.

نعم، في صحيح الحلبي قال للصادق عليه السلام: رجل صام في السفر؟ فقال: «إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك، فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شيء عليه».[1] لكن الرواية غير دالّة على أنّ الجهل مانع عن القضاء، بل لعلّه يدلّ على صحّة الصوم المأتيّ به في السفر، فنفي القضاء لنفي موضوعه.

و يدلّ عليه أيضاً صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أيّ شهر شاء إلخ»،[2] كما عن صاحب المدارك قدس سره. و ما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم قدس سره من عدم نظارتها إلى هذه الجهة بل إلى أمر آخر بعد الفراغ عن ثبوت القضاء،[3] ليس بقويّ؛ فإنّ الظاهر نظارة الرواية إلى الجهتين، فيستفاد منها عموم وجوب القضاء سواء في ذلك العمد و العذر، فتأمّل؛ فإنّ ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره غير هيّن. نعم، لا يجب على البالغ قضاء ما فاته قبل بلوغه، و لا على من أسلم من الكفر الأصليّ ما فاته في حال كفره[4] بالضرورة فيهما.

و أمّا المرتدّ، فأوجبوا عليه القضاء؛ للعموم السابق، و لم يلحقوه بالكافر الأصليّ. و أمّا المخالف إذا استبصر، فقد مرّ حكمه في قضاء الصلاة.

و كذا لا يجب قضاء ما فاته لأجل الإغماء، كما أشرنا إليه في قضاء الصلاة، و منه يظهر عدم وجوب ما فاته أيّام جنونه بالأولويّة مع أنّه ممّا لا خلاف فيه، كما أنّه لا خلاف في وجوبه على الحائض و النفساء؛ للعموم، و الروايات الخاصّة.

و حيث إنّ وجوب القضاء غير تابع لوجوب الأداء ـ كما عرفت ـ فيجب قضاء ما فات للنوم و الغفلة عن نيّة الصوم، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص١٢٧.

٢. المصدر، ص٢٤٩.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص١٩٠.

٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٣٨. في صحيح عيص عن الصادق عليه السلام عن قوم أسلموا...: «ليس عليهم قضاء، و لا يومهم الذي أسلموا فيه إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر».

فروع

١. لا يعتبر التتابع و لا يجب الفور في هذا الصوم للروايات،[1] و كذا لا يجب تعيين الأيّام؛ لأنّه فرع التعيّن المفقود في صوم أيّام رمضان. و لا يعتبر الترتيب بينه و بين غيره من أقسام الصوم الواجب، للأصل، بل و لإطلاق الأدلّة.

٢. يستثنى من العموم السابق ما إذا فاته صوم رمضان للمرض و استمرّ مرضه إلى رمضان آخر؛ فإنّه يجب عليه التصدّق لكلّ يوم بمدّ، و لا يجب عليه قضاء الصوم على الأقوى، و هو المشهور المدّعى عليه تواتر الأخبار خلافاً لجماعة.

ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقرين عليهما السلام: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان آخر؟ فقال: «إن كان برئ ثمّ توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه و تصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدّ على مسكين و ليس عليه قضاؤه».[2]

و قريب منها صحيح زرارة، و إطلاق صحيحة ابن سنان،[3] و حديث عليّ بن جعفر.[4] و روايتا الكناني و سماعة الدالّتان على وجوب الصيام في هذا الفرض ضعيفتان سنداً.[5]

و الأقوى جريان هذا الحكم فيما إذا لم يصم لعذر آخر غير المرض، لكنّه مرض و استمرّ مرضه إلى رمضان آخر فلم يقدر على القضاء؛ لصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثمّ أدرك رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأمّا أنا، فإنّي صمت و تصدّقت».[6]

---

١. راجع: المصدر، ص٢٤٨ ـ ٢٥٢.
٢. المصدر، ص٢٤٤ و ٢٤٥.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص٢٤٧.
٥. المصدر، ص٢٤٥.
٦. المصدر.

إذاً يظهر من ذيله أنّ الصوم غير واجب و إنّما صام الإمامعليه السلام تطوّعاً و زيادة للتقرّب. و في غير هاتين الصورتين يرجع إلى العموم الدالّ على وجوب القضاء.

٣. الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر، بل نفي الخلاف في عدم جوازه. و قد استدلّ له بوجوه قابلة للنقاش، فالاحتياط لا يترك فيه.

٤. كما يجب القضاء في صورة ترك الصوم رأساً كذلك يجب إذا أخلّ بما يعتبر فيه من الأجزاء و الشروط؛ فإنّ الفاسد بحكم المتروك، و قد دلّت جملة من الروايات المعتبرة على وجوب القضاء بالإخلال بجملة من الأمور، و هذه الرسالة لا تسع بيانها.

❐ صوم كفّارة جزّ الشعر

في رواية خالد، قال: سألت أباعبداللهعليه السلام عن رجل شقّ ثوبه على أبيه أو على أمّه أو على أخيه أو على قريب له؟ فقال: «لا بأس بشقّ الجيوب قد شقّ موسى بن عمران على أخيه هارون، و لا يشقّ الوالد على ولده، و لا زوج على امرأته، و تشقّ المرأة على زوجها، و إذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده، فكفّارته حنث يمين و لا صلاة لهما حتّى يكفّرا أو يتوبا من ذلك، فاذا خدشت المرأة وجهها، أو جزّت شعرها، أو نتفته، ففي جزّ الشعر عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً، و في الخدش إذا أدميت و في النتف كفّارة حنث يمين، و لا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار و التوبة، و لقد شققن الجيوب، و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن عليّعليهما السلام، و على مثله تلطم الخدود، و تشقّ الجيوب».[١]

أقول: سند الرواية بجهالة خالد ضعيف، لكن ادّعي الإجماع على مضمونها، و الحقّ عدم وجوب ما فيها؛ لضعف سندها، فلا تصل النوبة إلى البحث عن متنها، و قد تقدّم بعض الكلام في الجزء الأوّل، و لاحظ أيضاً ما أفاده الشهيد الثانيرحمه الله في شرح اللمعة.[٢]

---

١. المصدر، ج١٥، ص٥٨٣.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص١٤ ـ ١٧.

◻ صوم كفّارة الحلف بالبراءة

قال الشهيد الثاني‌ في الروضة:

و اختلف في وجوب الكفّارة به مطلقاً أو مع الحنث، فنقل المصنّف هنا قولين من غير ترجيح، و كذا في الدروس و هو أنّه (يكفّر كفّارة ظهار، فإن عجز فكفّارة يمين على قول) الشيخ في نهايته، و جماعة، و لم نقف على مستنده، و ظاهرهم وجوب ذلك مع الحنث و عدمه، و مع الصدق و الكذب. و في توقيع العسكري[1] في الصحيح «أنّه مع الحنث يطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ و يستغفر الله تعالى»، و العمل بمضمونها حسن؛ لعدم المعارض مع صحّة الرواية ... و ذهب جماعة إلى عدم وجوب الكفّارة مطلقاً، لعدم انعقاد اليمين؛ إذ لا حلف إلّا بالله تعالى، و اتّفق الجميع على تحريمه مطلقاً.[2]

أقول: و عن الصدوق‌ أن يصوم ثلاثة أيّام أو يتصدّق على عشرة مساكين كما في كفّارات الجواهر،[3] و الأقوى ما أفاده الشهيد الثاني‌، و وجهه واضح.

٢١٠. صوم كفّارة الصيد

لاحظ تفصيله في حرف «ك» في باب الكفّارات.

٢١١. صوم كفّارة الظهار

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً».[4]

أقول: ليست التحرير و الصيام و الإطعام واجبات نفسيّة، بل هي شروط لجواز

---

١. راجع: عنوان «الحلف» من هذا الكتاب.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص١٤، الطبعة الجديدة.

٣. جواهر الكلام، كتاب الكفّارات.

٤. المجادلة (٥٨): ٤ و ٥.

الوطء، ولكن ربّما تصير نفسيّة، كما سيأتي في بحث الكفّارات، و مع العجز عن صوم شهرين يجب صوم ثمانية عشر يوماً، كما في بعض الروايات.

٢١٢. صوم كفّارة الاعتكاف

في صحيح زرارة قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع أهله؟ قال: «إذا فعل فعليه ما على المظاهر»،[١] و قريب منه صحيح أبي ولّاد.[٢]

و في موثّقة سماعة قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»..[٣]

و في ذيل موثّقة أخرى له: «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً».[٤]

أقول: كفّارة الظهار ـ كما مرّت آنفاً ـ مرتّبة، و كفّارة صوم رمضان مخيّرة، و يرفع التنافي بين الطائفتين بحمل الأولى على الأفضليّة، و مع التعارض يرجع إلى التخيير أو البراءة من الترتيب.

ثمّ إنّ هذا الحكم مخصوص بخصوص الجماع، و لا يجري في غيره من مبطلات الاعتكاف، و قد تجمع مع هذه الكفّارة كفّارة أخرى، كما إذا جامع المعتكف أهله في نهار رمضان أو في قضاء رمضان بعد الزوال.

٢١٣. صوم كفّارة العهد

لاحظ عنوان «الكفّارة» في حرف «ك» في هذا الجزء.

٢١٤. صوم كفّارة الإفاضة من عرفات

إذا أفاض الحاجّ قبل الغروب من عرفات جاهلاً أو ناسياً، فلا شيء عليه، و ادّعي

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٦.
٢. المصدر، ص٤٠٧.
٣. المصدر، ص٤٠٦.
٤. المصدر، ص٤٠٧.

عليه الإجماع بقسميه. و إن كان عمداً، فلا ريب في إثمه مع عدم عوده من دون فساد لحجّه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر و جبره ببدنة، فإن لم يقدر عليها، فصيام ثمانية عشر يوماً. ففي صحيح ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكّة، أو في الطريق، أو في أهله».[١]

و إطلاقه محمول على المتعمّد لأجل صحيح مسمع.[٢] نعم، هو محكم في فرض عوده قبل الغروب ـ فافهم ـ لكن المحكيّ عن جماعة منهم المحقّق في الشرائع أنّه لا يلزم شيء،[٣] و على كلّ، المستفاد منه جواز إيقاع هذا الصوم في السفر أيضاً.

٢١٥. صوم كفّارة إفطار رمضان

من أفطر في نهار رمضان متعمّداً بلا عذر يجب عليه ـ مضافاً إلى قضاء ذلك اليوم ـ عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً مخيّراً؛ للروايات، و ما دلّ على ترتّب أفراد هذه الكفّارة محمول على الأفضليّة.

ففي صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق»،[٤] و في المقام فروع كثيرة نذكر بعضها.

الفرع الأوّل: لا كفّارة على من أفطر سهواً أو جهلاً ـ و لو كان عن تقصير ـ أو جبراً، أو كرهاً؛ لعدم صدق التعمّد. نعم، يستفاد من روايات الاستمناء ترتّب الكفّارة عليه من دون اعتبار صدق الإفطار و التعمّد، فلا يترك الاحتياط ـ فتأمّل ـ فإنّ التشبيه بالمجامع في الرواية دالّ على اختصاص كفّارته بفرض التعمّد.

الفرع الثاني: الأقوى عدم تكرّر الكفّارة بتكرّر المفطر في يوم واحد؛ لأن موضوعها

---

١. المصدر، ج ١٠، ص ٣١.
٢. المصدر، ص ٣٠.
٣. جواهر الكلام، كتاب الحجّ، ص ٣٧٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩.

الإفطار في أكثر المفسدات و هو لا يصدق على إتيان المفسد بعد فساد الصوم بمفسد سابق، فالإفطار هو استعمال المفطر أوّلاً. نعم، لا يرد في الجماع و الاستمناء عنوان الإفطار، و مقتضى الإطلاق تكرّرها بتكرّرهما و قد التزم به جمع في الأول لكنّ المنصرف أو المتيقّن من أدلّتهما ما ذكرناه في غيرهما و إن كان التكرار أحوط.

الفرع الثالث: كلّ صوم يعتبر فيه التتابع إذا وقع فيه بعض الأعذار القهريّة غير الاختياريّة، فلم يصم يوماً أو أيّاماً لا يجب الاستئناف و إن كان راجحاً، بل يبني على ما صام، و هذا هو المستفاد من الروايات بعد الجمع بينها.[1]

الفرع الرابع: ادّعي الإجماع بقسميه على جواز التفريق في صوم شهرين متتابعين إذا صام شهراً و يوماً متتابعاً، و يدلّ عليه بعض الروايات أيضاً.[2]

الفرع الخامس: يجب الجمع بين الخصال الثلاث بالإفطار على محرم، كشرب الحرام، و النجس، و الخمر، و الزنا، و جماع الزوجة الحائض و غير ذلك. و قد ادّعي عليه الإجماع. و الأصل فيه رواية الهروي[3] عن الرضا عليه السلام لكنّه ضعيف سنداً.

نعم، تصدّى سيّدنا الأستاذ الحكيم قدس سره؛ لتصحيحه بتوثيق من وقع في سنده لكنّه غير مجد، كما يظهر للمراجع الخبير بعلم الرجال.

نعم، روى الصدوق قدس سره بإسناده إلى أبي‌الحسين محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي‌جعفر محمّد بن عثمان يعني عن المهدي عليه السلام في من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه: «إنّ عليه ثلاث كفّارات».[4]

أقول: إسناد الصدوق إلى الأسدي صحيح أو حسن، و الأسدي نفسه ثقة، و الشيخ حاله معلوم، فالرواية حجّة شرعيّة يجب الأخذ بها،[5] لكن لا نتعدّى عن موردها و هو

---

١. المصدر، ص٢٧٤.

٢. المصدر، ص١٧١ ـ ٢٧٤.

٣. المصدر، ص٣٥.

٤. المصدر، ص٣٦.

٥. إلاّ أنّه يشكل في إسناد الرواية إلى وليّ‌العصر (عجلّ الله تعالى فرجه الشريف) فإنّ قوله: «يعني» لعلّه من حدس ←

الجماع و الطعام و إن كان إلحاق الشراب بالطعام غير بعيد، فوجوب الصوم هنا تعيينيّ بخلافه في الإفطار بحلال؛ فإنّه تخييريّ.

الفرع السادس: إذا تعذّر بعض الخصال في كفّارة التخيير تعيّن الباقي، و في كفّارة الجمع وجب الإتيان بالباقي؛ لما يفهم من الخارج و إن فرض في ظاهر الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطيّاً.

و كذا إذا لم يتمكّن من العتق و الصوم و إطعام ستّين مسكيناً ولكنّه يقدر على إطعام عدد أقلّ من الستّين، فهو واجب، بل هو منصوص في صحيح ابن سنان السابق، و مثله يأتي في الصوم، و سيأتي بعض ما يرتبط بالمقام في باب الكفّارات في حرف «ك».

٢١٦. صوم كفّارة إفطار القضاء

المشهور ـ بل الذي نفي الخلاف عنه، و ادّعي عليه الإجماع ـ أنّه إذا صام قضاء شهر رمضان ثمّ أفطر بعد الزوال يجب عليه الكفّارة، و هي عند المشهور إطعام عشر مساكين لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يتمكّن فصوم ثلاثة أيّام.

و نسب إلى جماعة أنّها كفّارة يمين. و قيل: إنّها كفّارة الإفطار في رمضان. و قيل: إنّها صيام ثلاثة أيّام أو إطعام عشرة مساكين، و اختاره بعضهم في فرض عدم الاستخفاف و إلّا فكفّارة الإفطار في رمضان، هذا ما يرجع الى أقوال الفقهاء.

و أمّا الروايات، فما استدلّ بها للمشهور ضعيف سنداً بحارث بن محمّد. و ما ذكره سيّدنا الحكيم‌ تبعاً للوحيد‌ في وجه الاعتماد على رواياته ليس بقوّي، كما أنّ ما دلّ على أنّها كفّارة رمضان ضعيف أيضاً على الأقوى، و إليك ما يعتبر سنداً:

المعتبرة الأولى: صحيحة هشام بن سالم، قال: قلت لأبي‌عبدالله‌: رجل وقع و هو يقضي شهر رمضان؟ فقال: «إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر، فلا شيء عليه، يصوم

← أحد الرواة، و كان الكلام فتوى الشيخ‌ استناداً إلى رواية الهروي، و لاجل هذا الاحتمال لا أفتي بالجمع المذكور. و يؤيّده أو يدلّ عليه عدم ذكر الجملة المذكورة «يعني» عن المهدي في المصدر أعني الفقيه، و لاحظ بحث كفّارة الإفطار في رمضان في هذا الجزء.

يوماً بدل يوم، و إن فعل بعد العصر، صام ذلك اليوم و أطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام كفّارة لذلك».[١]

المعتبرة الثانية: موثّقة عمّار عنه عليه السلام: «أنّه سئل عن الرجل يكون عليه أيّام في شهر رمضان ـ إلى أن قال: سئل: فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: «قد أساء و ليس عليه شيء إلّا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه».[٢]

و الجمع بينهما يقتضي حمل الأولى على الاستحباب أو تقيّد الثانية بالأولى، فقبل صلاة العصر لا كفّارة و بعدها تجب الكفّارة، و لعلّه الأوفق بالصناعة، فتدبّر.

٢١٧. صوم كفّارة قتل الخطأ

قال الله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ ...».

يأتي بحثه في العنوان التالي.

٢١٨ ـ ٢٢٠. صوم كفّارة قتل العمد

قال الصادق عليه السلام ـ في صحيحة عبدالله بن سنان ـ: «كفّارة الدم إن قتل الرجل مؤمناً متعمّداً، فعليه أن يمكّن من نفسه أولياءه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود. و إن عفي عنه فعليه أن يعتق رقبة، و يصوم شهرين متتابعين، و يطعم ستّين مسكيناً؛ و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله أبداً ما بقي. و إذا قتل خطأ أدّى ديته إلى أوليائه ثمّ أعتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، و إن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً مدّاً.[٣] و كذلك إذا وهب له دية المقتول فالكفّارة عليه فيما بينه و بين ربّه لازمة».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٥٤ و ٢٥٥.

٢. المصدر، ص٢٥٥.

٣. القرآن الكريم اختصر على بيان الخصلتين، و الصحيحة بيّنت ثالثهما و هو الإطعام.

٤. البرهان، ج١، ص٤٠٣.

أقول: فكفّارة قتل العمد كفّارة جمع، و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً، و المستفاد من الرواية تعليق وجوبها على عفو الورثة عن القاتل، فلا تجب قبله و إن كان متمكّناً من إتيانها. و هل تجب في فرض المصالحة و أخذ الدية؟ فيه وجهان أقواهما الوجوب؛ لموثّقة سماعة،[١] و كذا تجب عليه إن لم يعلم بفعله أحد؛ للموثّقة المذكورة؛ و لمعتبري[٢] الجعفي و أبي المغرى. و أمّا كفّارة قتل الخطأ، فهي و إن لم تكن كفّارة جمع لكنّها مترتّبة، كما يظهر من الآية الكريمة، و الرواية، و ليست مخيّرة كما عن الشيخ المفيد و سلّارﷺ. و هل الرواية تختصّ من استبدّ بالقتل أو تشمل من اشترك فيه أيضاً؟ فيه وجهان. ذهب إلى الثاني في صورة العمد و الخطأ بعض أساتيذنا. و ربّما يدلّ عليه ما دلّ على جواز قتل، المشتركين في القتل، فلاحظ.

و أمّا مهدور الدم شرعاً ـ و هو الذي لم يجب أو لم يجز قتله لغير الإمام ـ، فإن قتله غير الإمام من دون إذنهعليه السلام فهل قتله يوجب الكفّارة أم لا؟ فيه إشكال.

٢٢١. صوم كفّارة حنث النذر

يأتي بحثه في باب الكفّارات في حرف «ك».

٢٢٢. صوم كفّارة وطء الأمة المحرمة

قيل: هي بدنة أو بقرة، و مع العجز فشاة، أو صيام ثلاثة أيّام.[٣]

٢٢٣. صوم كفّارة حنث اليمين

قال الله تعالى: «وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُّمُ الأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٢٣.
٢. المصدر، ص٢٢.
٣. راجع: المصدر، ج٩، ص٢٦٢ و ٢٦٣.

ذٰلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ». [١]

هذه الكفّارة بالنسبة إلى الإطعام و الكسوة و العتق مخيّرة، و بالنسبة إلى الصيام مترتّبة، و هو ظاهر، وليكن الصوم متتابعاً؛ لصحيحة الثمالي عن الصادق عليه السلام: «... أو صوم ثلاثة أيّام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذا». [٢]

٢٢٤. صوم الميّت على وليّه

قد مرّ ما يتعلّق بالمقام في بحث صلاة القضاء عن الميّت، و لا ترديد في وجوب قضاء الصوم عن الميّت. و نزيد هنا أنّ الواجب على الوليّ قضاء مطلق الصوم الواجب و إن لم يكن من رمضان؛ للإطلاق.

نعم، لا يجب القضاء عن الذي أفطر في رمضان للنفاس و الحيض و المرض ثمّ توفّي قبل أن يتمكّن، فلا يقضى عنه؛ لروايات، [٣] و لا فدية في ماله؛ للأصل. و أمّا إذا أفطر لاجل السفر، ففي عدّة من الروايات وجوب القضاء. [٤]

و في صحيحة الصفّار قال: كتبت إلى الأخير عليه السلام: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيّام و له وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيّام أحدُ الوليّين و خمسة أيّام الآخرُ؟ فوقّع: «يقضي عنه أكبر وليّيه عشرة أيّام ولاء إن شاءالله». [٥]

يقول سيّدنا الأستاذ الحكيم قدس سره بعد ذكر الخبر: «ظاهره وجوب الموالاة في الصوم، وعدم جواز فعله من غير الأكبر، و كلاهما لا يلتزم به أحد». [٦]

هذا تمام كلامنا في أقسام الصوم الواجب.

و أمّا حقيقة الصوم نفسها، فهي عبارة عن الإمساك ـ من طلوع الفجر إلى المغرب عن أمور مشروطة بالنيّة و قصد القربة في تمام آناء النهار بحيث لو تردّد في لحظة منه، فسد صومه، و هي عبارة ـ عن الأكل، و الشرب، و الجماع ـ و اعتبار هذه الثلاثة

---

١. المائدة (٥): ٨٩.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٦١.

٣ ـ ٥. المصدر، ج٧، ص٢٤٠ و ما بعدها.

٦. مستمسك العروة الوثقى، ج٥، (الطبعة الأولى).

قطعيّ، و مستفاد من القرآن المجيد. و الأكل يصدق في الغذاء و غيره كالحصوة و التربة، و يمكن أن نقيّد إطلاقه بمفهوم الحصر في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء»،[١] فلا يفسد الصوم بأكل غير الغذاء، لعدم صدق الطعام، لكنّ الظاهر أنّ الفقهاء لم يلتزموا به، بل يمكن الخدش في مفهوم الحصر أيضاً بأنّه إنّما سيق بالنسبة إلى مفسدات الصوم لا بالنسبة إلى هذه الجهة، فإطلاق الآية محكم.

نعم، لا بأس بتزريق الإبرة الحديثة بتمام أقسامها؛ لعدم صدق الأكل و الشرب عليه، و لا يعتبر في الجماع إنزال المنيّ، بل يفسده مجرّد الدخول و يبطل عن الاستمناء، و عن البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر في خصوص رمضان، و عن الحقنة بالمائع، و عن تعمّد القيء، و عن الارتماس في الماء على قول، و عن تعمّد الكذب على الله جلّ جلاله، و رسوله صلّى الله عليه و آله، و الأئمّة عليهم السلام عند الأكثر، و الأقوى عدم إبطاله الصوم، و عن إيصال الغبار الغليظ عند المشهور، و الأقوى عدمه. كلّ ذلك في صورة التعمّد إلّا في بعض الموارد، فلا يبطل الصوم في صورة السهو و النسيان، و في الجهل خلاف.

و قد وفّقنا الله تعالى لشرح كتاب الصوم من العروة الوثقى مرّة ثانية[٢] بعد شرحه موجزاً في النجف الأشرف قبل سنوات نسأل الله القبول.

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص١٩.

٢. في رمضان عام «١٣٠٦هـ.ش» في مدينة قمّ المقدسة و أنا مهاجر.

«ض»

۲۲۵. ضرب المحدث في المسجد الحرام

لاحظ ما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الإحداث».

□ ضرب الخمر على النساء

قال الله تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ».[۱]

و لاحظ ما مرّ في الجزء الأوّل تحت عنوان «إبداءِ الزينة» و عنوان «النظر» و في هذا الجزء في عنوان «التحجّب».

و اعلم، أنّه ربّما يقال بوجوب التحجّب على النساء بالخمار خاصّة، و عدم كفاية التستّر بمطلق اللباس لأجل هذه الآية، و الخمار ما يستر البدن فيشبه ما يسمّى في عرفنا بـ«چادر» أو «چادرى» لكنّه غير قويّ، فإنّ المراد بالخمار ـ ظاهراً ـ كما قيل هو المقنعة التي يستر بها الرأس و العنق، و يدلّ عليه قوله تعالى: «عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ» و فسرّت بالصدور، و قيل: إنّهنّ يجعلن أطراف خمرهنّ على ظهورهنّ فتبينّ صدورهنّ فأمرهنّ الله بضربها على جيوبهنّ، فأين هذا من الدلالة على اعتبار خصوص العباء (و چادر بالفارسية)؟! هذا أوّلاً.

و ثانياً: لو سلّمنا ما قاله المتوهّم لما نسلّم اعتبار العباء بخصوصه أيضاً؛ فإنّ الآية

---

۱. النور (۲٤): ۳۱.

لم تأمر بضرب الخمر حتّى يتمّ الاستظهار المذكور، بل بالخمر المضافة إلى المؤمنات في عصر النبيّ ﷺ و هو دليل على عدم الخصوصيّة في اللباس الساتر؛ إذ لا شكّ في جواز التغيير في طراز خمرهنّ بنحو لا يضرّ بالتستّر، على أنّ لازمه عدم كفاية الجلباب (چادر) أيضاً؛ لأنّها تستر الرأس و البدن و هو كماترى، فالأظهر كفاية التستّر بكلّ ما يصحّ به التستّر و لا خصوصيّة للكيفيّة. نعم، لا يبعد اعتبار عدم بروز بعض الأعضاء، كالثديين و الأليتين من وراء الثوب على نحو يهيّج شهوة الناظرين فهماً من مذاق الشرع.

٢٢٦. ضرب المرتدّ و المرتدّة

في خبر[١] أبان عن الصادق عليه السلام في الصبيّ إذا شبّ فاختار النصرانيّة و أحد أبويه نصرانيّ أو مسلمين؟ قال: «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام».[٢]

و في صحيح حمّاد عن الصادق عليه السلام في المرتدّة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة ... و تضرب على الصلوات».[٣]

أقول: أمّا الأوّل، فقد تقدّم فيالجزء الأوّل في حرف «ق» في عنوان «القتل» بأنّ المرتدّ إن كان فطريّاً يجب قتله مطلقاً، و إن كان ملّيّاً يستتاب، فإن تاب فهو و إلّا يقتل فليس لضربه مورد، فلم نفهم معنى هذه الرواية إلّا أن يحمل الضرب على القتل حملاً بعيداً. والعمدة أنّها ضعيفة سنداً.

و أمّا الثاني، فيمكن أن يكون أحد أفراد الإضرار بها المذكورة في موثّقة عباد، أو التضييق عليها المذكور في معتبرة ابن محبوب،[٤] و على تقدير تعيين الضرب أو اختياره، فإن ضرب بعود و جلد فهو، و إن ضرب باليد فلابدّ من الاجتناب عن لمس بدنها. و هل هو في أوقات الصلوات الخمسة أو يكفي في ثلاثة أوقات؟ فيه وجهان،

---

١. سند الرواية لا يخلو عن إشكال بل منع، لأنّ الكافي رواه عن أبان، عن بعض الأصحاب، عن الإمام عليه السلام. و كذا الشيخ الطوسي، و إنّما الصدوق رواه عن أبان، عن الصادق عليه السلام، و يبعد نقل رواية واحدة بألفاظ واحدة مرّتين.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٤٦.

٣. المصدر، ص٤٥٩.

٤. المصدر، ص٤٠١ و ٥٥٠.

و يحتمل ـ اعتماداً على ظاهر العبارة ـ عدم وجوب الضرب في أوقات الصلوات، بل هو على إتيان الصلوات و إن كان الضرب في غير أوقاتها، بل في الأسبوع مرّة أو مرّتين، و يؤيّده قوله في خبر أبان: «ولكن يضرب على الإسلام».

و يمكن أن يكون هو و سائر خصوصيات المسألة منوطة بنظر الحاكم الشرعي.

٢٢٧. ضرب قاتل العبد

في صحيحة أبي‌بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: قول الله عزّوجلّ: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلقِصاصُ فِى ٱلقَتْلى ٱلحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثىٰ بِالأُنْثىٰ» فقال: «لا يقتل حرّ بعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً و يغرم ثمنه دية العبد» و كذا في غيرها من الروايات المعتبرة.[1]

٢٢٨. ضرب الزوج الصائم المكره

اذا استكره الزوج الصائم زوجته الصائمة في المواقعة، فعليه كفّارتان، و ضرب خمسين سوطاً، كما يأتي الإشارة إليه في الفرع الثالث من كفّارة الإفطار في رمضان في بحث الكفّارات.

٢٢٩. ضرب قاتل الطير في الكعبة

إذا قتل المحرم الطير في الكعبة يضرب دون الحدّ. لحسنة حمران الآتية في كفّارات الصيد.

▫ ضرب الناشزة

لاحظ عنوان «الهجر» في حرف «هـ» في الجزء الثاني. و على كلّ، هو من الحقّ دون الحكم.

---

١. المصدر، ج١٩، ص٧١.

٢٣٠. ضرب واطئ البهيمة

مّر دليله في أوّل الجزء الأوّل و لعلّ المتتبّع يجد موارد أخر يجب فيها الضرب بوجوب التعزير.

٢٣١. ضمّ صلاة الآل في الصلاة على النبيّ ﷺ

يجب ضمّ الصلاة على آل النبيّ إلى الصلاة عليه ﷺ، و قد سبق بحثه في عنوان «الصلاة على النبيّ الأكرم ﷺ» في حرف «ص»، فافهم.

«ط»

۲۳۲. طرح الميّت في البحر

في صحيح أيّوب، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل مات و هو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ قال: «يوضع في خابية و يؤكى رأسها، و تطرح في الماء».[1]

هذه هي الرواية المعتبرة سنداً من بين الروايات الواردة في الباب.

قال الفقيه اليزدي رحمه الله في العروة الوثقى:

إذا مات ميّت في السفينة فإن أمكن التأخير ليدفن في الأرض بلا عسر، وجب ذلك، و إن لم يمكن لخوف فساده، و لمنع مانع ... يوضع في خابية و يؤكى رأسها، و يلقى في البحر ... و إن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال. أو يثقل الميّت بحجر أو نحوه بوضعه في رجله و يلقى في البحر كذلك. و الأحوط مع الإمكان اختيار الوجه الأوّل. و كذا إذا خيف على الميّت من نبش العدوّ قبره و تمثيله ... و مؤونة الإلقاء في البحر ... تخرج من أصل التركة.

أقول: وجوب التأخير مبنيّ على الاحتياط؛ لإطلاق الرواية، و ما قاله سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في وجه تقييد الرواية بصورة عسر التأخير، غير وجيه.

نعم، ينصرف الرواية ـ ظاهراً ـ عمّا إذا كانت السفينة على شاطئ البحر فمات فيها مسلم؛ فإنّه يجب دفنه في الأرض. و لا يجوز الطرح بالقسم الثاني؛ لضعف دليله. نعم،

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٨٦٦.

لا بأس به إذا لم يمكن الطرح بالقسم الأوّل، و لم يمكن التأخير، و لا بأس بما ذكره من الإلحاق بعد تعذّر الدفن في الأرض؛ كما ذكر.

▫ طلب ذي الحقّ

يجب على من عليه حقّ طلب صاحب الحقّ المذكور إذا غاب، كما تدلّ عليه صحيحة معاوية، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل كان له على رجل حقّ ففقد و لا يدري أحيّ هو أم ميّت، و لا يعرف له وارث، و لا نسب، و لا بلد؟ قال: «أُطْلُبْه». قال: إنّ ذلك قد طال فأصدّق به؟ قال: «أُطْلُبْه».[1]

نعم، إذا يأس من وجدانه، لا يجب طلبه، ففي معتبرة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، و لا على وليّ له، و لا يدري بأيّ أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أنّ نيّته الأداء»،[2] و لاحظ عنوان «الوصيّته» أيضاً.

و هل هو وجوب غيريّ أو عرضي ينشأ من وجوب ردّ مال الغير إليه أم نفسيّ و إن كان حكمته ذلك؟ و الأظهر هو الأوّل. و لاحظ ما مرّ في عنوان «أداء الأمانة» و «أداء مال الغير». ثمّ الحكم لايجري في الأمانة المالكيّة في الجملة.

٢٣٣. إطعام الأسير

في الجواهر و متنها:

(و يجب أن يطعم الأسير، و يسقى و إن أريد قتله) في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه إلى الإطعام، كما صرّح به غير واحد، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، بل نفي الخلاف عنه عدا شاذّ من المتأخّرين محتجّين بصحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: سألته عن قول الله عزّوجلّ: «**وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ**»؟ قال: «هو الأسير ـ. و قال: ـ الأسير

---

١. المصدر، ج١٣، ص١١٠.

٢. المصدر.

يُطعَم و إن كان يقدّم للقتل ـ و قال ـ إنّ عليّاً كان يطعم من خلّد في السجن من بيت مال المسلمين».[١]

و بحسن زرارة أو صحيحه عن أبي‌عبدالله عليه السلام: «إطعام الأسير حقّ على من أسره و إن كان يراد من الغد قتله؛ فإنّه ينبغي أن يُطعَم و يُسقىٰ و يُرفَق به كافراً كان أو غيره»، لكنّ الإنصاف انسياق الندب من النصوص المزبورة بملاحظة بعض القرائن فيها ... مضافاً إلى معلوميّة عدم احترام نفس المشرك الذي هو شرّ الداوبّ المؤذية، بل طلب إتلافها. نعم، قد يقال بإطعامه؛ لبقاء حياته حتّى يصل إلى الإمام، و الله العالم،[٢] انتهى كلامه رفع مقامه.

▢ إطعام الجباة

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «النزول على أهل الخراج ثلاثة أيّام».

و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «ينزل على أهل الخراج ثلاثة أيّام». و قريب منهما صحيحتا محمد و ابن سنان.[٣]

أقول: لا يستفاد من هذه الروايات وجوب إطعام جباة الخراج على أهله، بل غايتها أنّها تدلّ على الجواز، و تخصيص حرمة أكل مال الغير من دون رضاه، فتأمّل.

و في موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل ينزل على الرجل و له عليه دين أيأكل من طعامه؟ قال: «نعم يأكل من طعامه ثلاثة أيّام ثمّ لا يأكل بعد ذلك شيئاً».[٤]

و الظاهر أنّ الجواز في هذه الرواية ليس تخصيصاً في حرمة أكل مال الغير قهراً، وكرهاً، بل من جهة عدم تحقّق الرباء بذلك. ففي صحيح جميل عنه عليه السلام في الرجل يأكل من عند غريمه أو يشرب من شرابه أو تهدى له الهدية؟ قال: «لا باس به».[٥]

نعم، هو مكروه و إن لم يكن رباً أو كان الغريم راضياً؛ لصحيح الحلبي عنه عليه السلام أنّه كره

---

١. المصدر، ج١١، ص٦٨.

٢. جواهر الكلام، ج١٩، ص٥٧٢؛ وسائل الشيعة، ج١١، ص٦٨ و ٦٩.

٣. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٢١٦.

٤ـ٥. المصدر، ص١٠٢.

للرجل أن ينزل على غريمه؟ قال: «لا يأكل من طعامعه، و لا يشرب من شرابه و لا يعلف من علفه».[١]

و في صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله أمر بالنزول على أهل الذّمة ثلاثة أيّام». و قال: «إذا قام قائمنا اضمحلّت القطائع، فلا قطائع» و قال: «إنّ لي أرض خراج قد ضقت بها».[٢]

❐ إطعام الجائع

وردت في وجوبه روايات ضعيفة سنداً،[٣] و لا شكّ في وجوبه إذا خيف تلفه و قد مرّ دليله في مادّة «ح.ف.ظ» في حرف «ح» و الأحوط لزوماً إطعام الجائع المؤمن؛ لمجموع هذه الروايات؛ و لفحوى قوله تعالى: «وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ» إذا لم يكن حرجيّاً أو مجحفاً.

٢٣٤. الإطعام على الحالف الحانث

قال الله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ».[٤]

و في صحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام «مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ»؟ قال: «ما تعولون[٥] به عيالكم من أوسط ذلك». قلت: و ما أوسط ذلك؟ فقال: «الخلّ، و الزيت، و التمر، و الخبز يشبعهم به مرّة واحدة». قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد».[٦]

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام «في كفّارة اليمين يطعم عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ من حنطة أو مدّ من دقيق و حفنة،[٧] و كسوة لكلّ إنسان ثوبان».[٨]

---

٢. المصدر، ج١٢، ص١٦٣.

٣. المصدر، ج١٦، ص٥٦٤ و ٥٦٥.

٤. المائدة: (٥) ٨٩.

٥. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٦٦. و فيه «تقولون».

٦. البرهان، ج١، ص٤٩٥.

٧. قيل: «و» للحال، و الحفنة: ملاء الكفّ.

٨. البرهان، ج١، ص٤٩٥.

و في صحيح آخر عنه ﷺ: «... و إن شئت جعلت لهم أُدماً، و الأدم أدناه ملح، و أوسطه الخلّ و الزيت، و أرفعه اللحم».[١]

أقول: هنا فروع:

الفرع الأوّل: ظاهر الإطعام المأمور به اعتبار أكل المساكين الطعام بحيث لو بذله أو باعه من غنيً لم يجز، فلابدّ إمّا من إشباعهم، و إمّا من التسليم إليه مع الاطمئنان من الأكل. و منه يظهر تعيين بذل نفس الطعام دون قيمته، و دون جنس آخر إلّا بعنوان التوكيل؛ لاشتراء الطعام و كان المسكين مأموناً.

لكنّ ظاهر صحيح الحلبي المتقدّم الدالّ على كفاية مدّ من الحنطة و الدقيق أنّ المراد بالإطعام المأمور به في القرآن هو مجرّد بذل الطعام من دون اعتبار الأكل، و لذا قيل: إنّ الإطعام مفسّر في النصوص ببذل الطعام لهم ليأكلوه أو تمليكهم إيّاه، فلا يعتبر في الأوّل التمليك، و لا يعتبر في الثاني الأكل، و لو اعتبر الأكل في الجميع، لزم عدم الاجتزاء بمجرّد التصدّق حتى يتحقّق الأكل في الخارج و هو خلاف المقطوع به من النصوص، و يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه.

الفرع الثاني: لا يجوز إشباع مسكين واحد عشر مرّات، بل لابدّ من إشباع عشرة مساكين؛ لظاهر الآية، و الظاهر أنّ الحكم مسلّم في الفقه، و لا خلاف فيه، كما أنّه ادّعي الاتّفاق على جوازه في صورة التعذّر، و يدلّ عليه خبر السكوني[٢] و إن كان مقتضى القاعدة السقوط، فلا يترك الاحتياط.

الفرع الثالث: لا يعتبر في المستحقّ أن يكون مسكيناً، بل يصحّ البذل للفقير أيضاً، كما يظهر من إطلاق معتبرة إسحاق.[٣]

و قد قيل: إنّ الإجماع صريحاً و ظاهراً محكيّاً عن جماعة على أنّ الفقير و المسكين يراد كلّ منهما من الآخر عند الانفراد. و به يمكن أن يعدل عن ظهور الآية.

الفرع الرابع: ظاهر الأوسط المذكور في الآية و بعض الروايات هو الأوسط في

---

١. المصدر، ص٤٩٥.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٦١ و سنده ضعيف.

٣. المصدر.

كيفيّة الطعام دون مقداره و إن كان المستفاد من صدر صحيح الحلبي الثاني تفسيره بالأوسط في الكمّيّة و المقدار أيضاً، فيجب إعطاء مدّ واحد من أوسط ما يطعم الحانث أهله من أيّ شيء كان، و لا يتقيّد بما في الروايات؛ فإنّها ناظرة ـ ظاهراً ـ إلى الطعام الشائع في ذلك العصر و لا حصر فيها، و هذا حكم مخصوص بكفّارة اليمين و في غيرها يكفي الإطعام. بمطلق الطعام.

الفرع الخامس: يستوي في المستحقّ المذكّر و المؤنّث، و الصغير و الكبير، كما يدلّ عليه صحيح يونس،[1] و لا ينافيه صحيح إبراهيم، كما لا يخفى. نعم، يعتبر فيه الإيمان و لو لم يوجد المؤمن، فيجوز لغير الناصب من المستضعفين، كما يدلّ عليه صحيح يونس و صحيح عمّار.[2]

الفرع السادس: من حلف بالبراءة ثمّ حنث يجب عليه الاستغفار و إطعام عشر مساكين، كما مرّ في عنوان «الصوم».

▫ إطعام المخلّد في السجن

لاحظ صحيح أبي بصير في عنوان «إطعام الأسير» المتقدّم، و لعلّه لا تبعد دلالته على الوجوب لأجل السياق.

٢٣٥. إطعام الطير على المحرم

يدلّ على وجوبه روايات ذكرنا: إحداها: في هيأة «التخلية» في حرف «خ».

٢٣٦. الإطعام على المحرم قاتل الصيد

لاحظ أبواب الكفّارات في حرف «ك».

---

١. المصدر، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ص ٤٧١.

٢٣٧. الإطعام على المحرم المسقط شعره

في صحيح معاوية، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة و الثنتان؟ قال: «يطعم شيئاً».[١]

و هل يكفي إطعام واحد لسقطات أم لا؟ مقتضى القاعدة هو الثاني و إن لم يتخلّل بينها الإطعام، و الله الأعلم.

٢٣٨. الإطعام على المظاهر العائد

قد مرّ في بحث الصوم أنّه ليس بواجب نفسيّ، بل هو شرط لجواز الدخول. و قد يكون نفسيّاً كما يأتي في الكفّارات.

٢٣٩. الإطعام على المعتكف المجامع

مرّ دليله في صوم كفّارة الاعتكاف.

٢٤٠. الإطعام على المفطر في رمضان

مرّ دليله في عنوان صوم كفّارة إفطار رمضان في باب الصوم.

٢٤١. الإطعام على المفطر قضاء رمضان

تقدّم دليله و ما فيه في عنوان «صوم كفّارة إفطار القضاء».

٢٤٢. إطعام القاتل الخاطئ و المتعمّد

مرّت الإشارة إلى دليله و سيأتي في حرف «ك»، في عنوان «الكفّارة» بعض أنواع الإطعام الواجب الآخر، إن شاء الله تعالى.

---

١. المصدر، ج٩، ص٢٩٩.

٢٤٣ و ٢٤٤. إطعام القانع و المعترّ

قال الله تعالى: «فَكُلُوا مِنْها وَأَطْعِمُوا ٱلقانِـعَ وَالْـمُعْتَرَّ».[١]

و قال تعالى: «فَكُلُوا مِنْها وَأَطْعِمُوا ٱلبائِـسَ الفَقِـيرَ».[٢]

أقول: يجب على الحاجّ إطعام الفقير من المذبوح أو المـنحور، و الأحـوط[٣] أن لا يقلّ من ثلثه، و لا شكّ في وجوبه النفسيّ، و لكنّ هل هو استقلاليّ أو ضمنيّ؟ فيه وجهان.

◻ طلب الرزق

يجب طلب الرزق لحفظ نفسه و نفس غيره و لو كان أجنبيّاً، و للإنفاق على من يجب نفقته عليه وجوباً غيريّاً في فرض توقّف الحفظ و الإنفاق المذكورين عليه. و أمّا وجوبه في نفسه، فلم يثبت.[٤] و قيل: لا يجب لحفظ النفس؛ لأنّ الله تعالى يرزقه من حيث لا يحتسب حتماً، و هذا الادّعاء غير مدلّل.

٢٤٥. الطلاق

يجب على الوليّ طلاق زوجة الغائب على تفصيل مرّ في هيأة «التربّص» في حرف «ر». و يجب الطلاق في بعض موارد أخر يأتي بحثه في هيأة «التفريق».

٢٤٦. طلاق الزوجة في الجملة

يجب على من ترك جماع زوجته أكثر من الأربعة أشهر أن يـطلّق زوجـته فـي الجملة. و إليك بعض ما يتعلّق بالمقام:

---

١. الحجّ (٢٢): ٣٦.

٢. الحجّ (٢٢): ٨.

٣. راجع: جواهر الكلام، ج١٩، ص٤٠٠ و ٤٠١.

٤. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٩ و ٤٢.

١. ترك جماع الزوجة على أقسام:

منها: الترك مع الحلف عليه بقصد الانتقام، و لمجرّد الغضب و الإضرار.

منها: الفرض السابق؛ لنفع راجع إليه أو إليها.

منها: الفرض السابق من دون قصد نفع أو إيذاء.

منها: الترك عن غضب من دون يمين.

منها: الترك عن غير الغضب و من دون يمين.

القسم الأوّل: هو القدر المتيقّن من الإيلاء الذي لا يجب الالتزام بالحلف بعد أربعة أشهر، بل يجوز مخالفته مع الكفّارة، و له أحكام خاصّة.

و القسم الثاني، و الثالث: يمكن دخولهما في الإيلاء؛ لإطلاق صحيحة بريد،[١] و صحيح أبي‌بصير،[٢] لكنّه مقيّد بصحيح الحلبيّ،[٣] و صحيح أبي‌بصير الآخر، و صحيح الكناني،[٤] فيدخلان في مطلق القسم، و يجري عليهما حكمه.

و أمّا الفرض الرابع: فحكمه حكم الإيلاء في وجوب الرجوع عن القسم، أو الطلاق؛ لصحيح البختري عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا غاضب الرجل امرأته، فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإمّا أن يفيء، و إمّا أن يطلّق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين، فليس بمؤل».[٥]

و لا وجه لترك العمل بمضمونه و إن لا أدري رأي الأصحاب فيه، و يساعده الاعتبار أيضاً، فإنّ ترك الوطء ضرر بالزوجة و لا يرضى به الإسلام، و يمكن إلحاق صورة عدم الغضب (أي القسم الآخر) بالغضب؛ لعدم خصوصيّة فيه، فكلّ من ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر مع القدرة عليه، يجوز للحاكم الشرعيّ إجباره على الوطء أو الطلاق. نعم، إذا كان الزوج غائباً، لم يجز طلاقه؛ لأجل عدم الوطء و إن جاز لأجل عدم الإنفاق على تفصيل مرّ في بحث التربّص، لكنّ الذي يثبّطنا عن الجزم

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٤٢.

٢. المصدر، ص٥٤١.

٣. المصدر، ص٥٣٥ و ٥٤٠.

٤. المصدر، ص٥٤٢.

٥. المصدر، ص٥٣٥.

بالإلحاق المذكور هو ذيل هذه الصحيحة، بل المراد ظاهراً منه أنّ ترك الزوجة بلا يمين أو غضب ليس محكوماً بحكم الإيلاء فدقّق النظر فيه.

و كذا يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق صدر صحيح الحلبيّ[١] عدم جريان حكم الإيلاء في غير فرض اليمين، خرج منه صورة الغضب، لأجل صحيح البختري السابق، و بقي الباقي تحته، فلاحظ، و تدبّر.

و المتحصّل من الجميع أنّ إجبار الزوج على الطلاق إنّما هو في فرض تركه الزوجة عن غضب، سواء حلف أم لا.

٢. الأظهر عدم جريان الحكم فيما إذا كان الزوج غير قادر على الجماع؛ للـغوية اليمين و عدم تأثير الغضب، و انصراف الأدلّة عنه.

٣. يشترط في القسم الأوّل؛ الدخول بها أوّلاً؛ لصحيح زرارة و غيره.[٢] و أمّا في القسم الثاني: ففيه تردّد؛ لعدم المقيّد، و للأولويّة.

٤. لا يجري الحكم في الأمة و المتمتّع بها؛ إذ ليس لهما طلاق.

٥. إذا رافعت الزوجة زوجها بعد الإيلاء إلى الحاكم، أنظره الحاكم إلى أربعة أشهر من حين المرافعة؛ خلافاً لإطلاق جملة من الروايات الدالّة على أنّها من حين الإيلاء؛ و ذلك لصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام، و صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام فإنّهما أظهر منها.[٣] و أمّا قوله تعالى: «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فآءُوا فَإِنَّ ٱللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا ٱلطَّلاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».[٤] فـلا ظـهور له فـي أحـد الوجهين و إن لايخلو عن إشعار بالثاني.

٦. الفئة هو الوطء قبلاً أو إظهار العزم عليه عند القدرة إن عجز عنه فعلاً.

٧. إذا أبى عن الوطء و الطلاق، ففي خبر أبي بصير: «أنّ الإمام يحبسه أبداً»[٥] لكن يشكل الاعتماد عليه، مضافاً إلى ضعفه مصدراً، بل ينبغي القول بجواز طلاقها للحاكم

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص٥٣٨.

٣. المصدر، ص٥٤١.

٤. البقرة (٢): ٢٢٧.

٥. سنده معتبر و لكن لم يصل إلينا مصدره مناولة بسند معتبر و هو تفسير القمّي.

إذا لم ينفع الحبس بعد مرّة، و هذا ممّا يسهل فهمه من مذاق الشرع و إن فرض فقد الدليل اللفظي عليه، و للإيلاء مسائل أخرى مذكورة في المطوّلات.

تتمّة مفيدة

قضيّة إطلاق جميع روايات الباب عدم الفرق بين الزوجة الشابّة و غير الشابّة، فيستفاد منها وجوب وطء الزوجة مطلقاً في كلّ أربعة أشهر،[١] فلاحظ عنوان «الترك» في المحرّمات. نعم، لا بعد في انصراف الروايات عن العجوزة الكبيرة و إن كان الزوج شابّاً.

◻ طلاق الزوجة كثيرة الشبق

قال صاحب العروة الوثقى:

إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها و شبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية إذا لم يواقعها، فالأحوط المبادرة إلى مواقعتها قبل تمام الأربعة أو طلاقها و تخلية سبيلها.

أقول: فعلى هذا يكون طلاقها في الفرض واجباً تخييريّاً.

و عن سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

أنّه لم ير من تعرّض لهذه المسألة و لعلّه لوضوح عدم وجوب دفع المنكر مطلقاً حتى و لو بفعل ما يوجب رفع المقتضي للحرام، و لذا لا تجب التزوّج من المرأة التي لو لم‌يتزوّجها لوقعت في الحرام ـ ثمّ إنّه مدّظلّه لم يستبعد صحّة كلام العروة، لقوله تعالى: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً ...»[٢] و قال: فإنّ المستفاد منها وجوب حفظ من يتولّاه عن الوقوع في الحرام، مضافاً إلى وجوب حفظ نفسه، فهو مكلّف بالإضافة إلى حفظه نفسه بحفظ أهله، بخلاف الأجنبيّ حيث إنّه غير مكلّف بحفظه،

---

١. راجع: مباني العروة الوثقى (للسيد محمد تقي الخوئي)، ج ١، ص ١٤٣.
٢. التحريم(٦٦): ٦.

و ما ورد في النصوص من تفسيرها بأمرهم بالمعروف و نهيهم عن المنكر لابدّ من حمله على بيان أوّل مرتبة تتحقّق بها الوقاية دون التحديد، و ذلك لأنّها إنّما دلّت على فراغ ذمّة المكلّف بنصحهم و إرشادهم إلى ما هو الصحيح خاصّة، و أنّ الإثم يكون بعد ذلك على مرتكبه.

و حيث إنّ من الواضح أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا يختصّ حتى بالنسبة إلى غير الأهل بذلك، بل قد يجب الضرب أو ما هو أشدّ منه في بعض الأحيان، فلا يمكن حمل هذه النصوص على بيان الحد، و أنّه لا يجب على المكلّف أمر أهله بالمعروف و نهيهم عن المنكر بهذا المقدار خاصّة؛ إذ لا يحتمل أن يكون تكليفه بالنسبة إليهم أقلّ ممّا يجب عليه بالنسبة إلى غيرهم، بل لابدّ من حملها على بيان أقلّ مراتب تحقّق الوقاية، فلا تكون هذه النصوص منافية لما استظهرناه.

و مع التنزّل و فرض دلالتها على الحدّ يمكن إثبات وجوب مواقعتها قبل أربعة أشهر بما تقدّم منّا غير مرّة من أنّ حرمة الفعل إذا كانت مشدّدة، بحيث علم كراهية وقوعه للشارع على كلّ تقدير حتى ولو من القاصرين، كالزنا و القتل بل و شرب الخمر أيضاً وجب على المكلّفين سدّ طريق تحققه في الخارج و المنع من وقوعه بأيّ طريق كان، و من هنا يجب على الزوج مواقعة زوجته الشبقة فيما دون الأربعة أشهر حفظاً لها من الوقوع في الحرام، و سدّاً لبابه إذا انحصر الطريق بها و إلّا فله أن يمنعها بكلّ و سلية ممكنة، و لا أقلّ في المقام من الاحتياط اللازم.[1]

هذا كلام الأستاذ المحقّق، و لابدّ من إمعان النظر فيه، و لابدّ من مراجعة عنوان الوقاية في هذا الجزء أيضاً.

و يحتمل وجوب الطلاق عند عدم إمكان المواقعة من باب التسبيب الذي مرّ في الجزء الأوّل. و يمكن أن ينفى لزوم النكاح بنفي الحرج إذا كانت تتقيّد غير قاصدة للزنا، فتفسخ كفسخ كلّ عقد جائز، والله العالم.

---

١. مباني العروة الوثقى، ج ١، ص ١٤٩.

▫ تطهير الثياب

قال الله تعالى: «وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ».[١]

إن كان المراد من التطهير إزالة النجاسة عنه، فالوجوب شرطيّ! لجواز لبس المتنجّس. و إن كان المراد منه التشمير[٢] كما في صحيح بن سنان[٣] فوجوبه على غير النبي ﷺ محلّ تردّد أو منع. نعم، إن عدّ من التكبّر، حرم من جهته.

▫ إطهار الجنب

قال الله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا»[٤] المراد به الاغتسال؛ لقوله تعالى: وَلا جُنُباً «إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتّىٰ تَغْتَسِلُوا».

و ظاهر بعض الروايات وجوب الغسل نفسيّاً لا لأجل أمر آخر و هذا هو المحكيّ عن جملة من الفقهاء، كابن حمزة، و العلّامة، و والده، و ولده، و الأردبيلي و غيرهم رحمهم الله.

لكن المنسوب إلى ظاهر الأصحاب و فتواهم و إلى إجماع المحقّقين عدمه، و أنّه إنّما يجب شرطاً في غيره و هو الأرجح، و يطلب تفصيله من المطوّلات. و لاحظ هيأة «الغسل» في عنوان «غسل الجنابة» في هذا الجزء.

٢٤٧. تطهير المسجد

نقل عن جماعة من الفقهاء الإجماع على وجوب تطهير المساجد و إزالة النجاسة عنها، و هذا الإجماع هو الدليل في المسألة؛ لضعف ما استدلّوا له من الأدلّة اللفظيّة سنداً أو دلالة، و هو واجب كفائيّ فوريّ، فتأمّل، و تفصيل جزئيّات المسألة في المطوّلات.[٥]

---

١. المدّثّر (٧٤): ٤٩.

٢. تشمير الثوب: رفعه.

٣. البرهان، ج ٤، ص٣٩٩.

٤. المائدة (٥): ٦.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص٤٩٣. واعلَمْ أنّ مسجد الحرام يتنجّس غالباً خصوصاً في الموسم، فإنّ الطائفين ←

٢٤٨ و ٢٤٩. تطهير بدن الميّت و كفنه

يجب تطهير بدن الميّت إذا تنجّس قبل الغسل و في أثنائه مقدّمة لأغساله، و يجب تطهير بدنه و كفنه بعد الغسل حتى بعد الدفن وجوباً نفسيّاً كفائيّاً. و إذا لم يمكن تطهير الكفن، يجب قطعه لأجل إزالة النجاسة عنه.

و الدليل عليه موثّقة روح ـ على إشكال في السند[1] ـ عن الصادق عليه السلام: «إن بدا من الميّت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه و لا تعد الغسل».[2]

و حسنة الكاهلي ـ بطريق الشيخ ـ عنه عليه السلام: «إذا خرج من منخر الميّت الدم أو الشيء بعد الغسل و أصاب العمامة أو الكفن قرّض (ضه) بالمقراض».[3]

أقول: و المتحصّل وجوب إزالة النجاسة عن بدن الميّت و كفنه وجوباً نفسيّاً على إشكال فيه في إزالتها عن الكفن؛ لاحتمال اشتراطه بالطهارة حدوثاً بقاء حتى بعد الدفن. و يمكن، بل لا يبعد إلحاق تطهير النجاسة الخارجيّة بتطهير النجاسة الناشئة من بدن الميّت في الحكم.

❐ طاعة الزوج على الزوجة

في رواية محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «جاءت امرأة إلى النبيّ صلى الله عليه و آله، فقالت: يا رسول‌الله! ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه و لا تعصيه، و لا تصدّق من بيته إلّا بإذنه، و لا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه، و لا تمنعه نفسها و إن كانت على ظهر قتب، و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه ...».[4]

و ليس في سند الرواية من يتوقّف فيه إلّا مالك بن عطيّة المشترك بين الثقة و غيره. ولعلّ الأوّل أقوى.

→ لا يعلمون النجاسات و التنجيس، لكن لا وسيلة لتطهيره، فعلى القول بحرمة تنجيس المساجد، لا يجب التطهير للعجز و وجوب التطهير في الأصل مبنيّ على الاحتياط.

١. لا شتراك غالب بن عثمان الواقع في سندها بين الثقة و غيرها.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٢٣.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١١٢.

٤. المصدر، ص ١١٣.

و في صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «إذا صلّت المرأة خمسها، و صامت شهرها، و حجّت بيت ربّها، و أطاعت زوجها، و عرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت».[١]

أقول: السياق يشهد بوجوب الإطاعة المذكورة عليها.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: سألته عن المرأة ألها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: «لا»، و سألته عن المرأة ألها أن تصوم بغير إذن زوجها؟ قال: «لا بأس».[٢]
لكن رجعنا أخيراً عن تصحيح روايات عليّ بن جعفر في كتابه؛ لفقد سند معتبر للكتاب، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

أقول: الصوم محمول على القسم الواجب منه جمعاً إن قلنا باعتبار الخبر الأوّل سنداً.

هذا بناء على خلوّ هذه الرواية عن كلمة «تطوّعاً» كما في بحارالأنوار،[٣] و نكاح الوسائل. و أمّا بناء على ذكرها، كما في صوم الوسائل[٤] فيحمل الأوّل على الندب. و في خبره الآخر عنه عليه السلام: سألته عن المرأة المغاضبة زوجها، هل لها صلاة؟ و ما حالها؟ قال: «لا تزال عاصية حتى يرضى عنها».[٥]

و في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام: «أيّما امرأة قالت لزوجها: ما رأيت قط من وجهك خيراً فقد حبط عملها».[٦]

أقول: إطاعة الزوجة زوجها في كلّ أمر غير ممنوع شرعاً ليست بواجبة حسب الرأي السائد الفقهيّ المؤيّد بالسيرة العمليّة، و بالمفهوم من مذاق الشرع، فلا يمكن التمسّك بإطلاق ما في الروايات، و المتيقّن منها وجوب إطاعته في ما يرجع إلى الجماع[٧] و الاستمتاع و التمكين منهما كلّما أرادهما، و وجوب بعض مقدّماتها عليها،

---

١. المصدر.
٢. المصدر.
٣. بحارالأنوار، ج ١٠، ص ٢٨٢.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٩٤.
٥. المصدر، ج ١٤، ص ١١٥.
٦. المصدر.
٧. و الظاهر عدم الفرق فيه بين القبل و الدبر إلّا إذا استلزم الثاني حرجاً لها.

كإزالة ما ينفر عنه طبع الزوج، و ما يمنعه منهما، كأوساخ البدن و اللباس مثلاً.

و كذا يجب عليها القرار في بيتها، و عدم الخروج إلّا بإذن زوجها و هو منصوص أيضاً.

و أمّا الصوم المندوب، فمقتضى إطلاق الرواية الأولى توقّف جوازه على إذنه و إن لم‌يكن مزاحماً لحقّه و هو أحوط. و أمّا إذا كان مزاحماً له، فلا يجوز من دون إذنه، كما لا يخفى.

و في صحيح ابن سنان عن الصادقعليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقة، و لا تدبير، و لا هبة، و لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها».[1]

أقول: لعلّه لا بعد في حمل ما فيه على ضرب من الرجحان و الأولويّة، و سيأتي بحثه في عنوان «الوفاء بالنذر» في أواخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

٢٥٠. إطاعة الله و الرسول و أولي الأمر

ورد الأمر في جملة من الآيات الكريمة بإطاعة الله سبحانه و تعالى و رسوله، وورد في سورة النساء الأمر بإطاعة الله و الرسول و أولي الأمر منكم.[2]

أقول: إطاعة الله عبارة عن امتثال التكاليف الشرعيّة، و إطاعة الرسول و أولي الأمر عبارة عن إتيان ما ذكر، فالأمر بها إرشادي أيضاً و ما يرون صلاحاً في بعض الأحيان أو لبعض الأشخاص، و إن شئت، فقل: إنّها عبارة عن امتثال ما يخبرون عن الله تعالى، و ما ينشئون من الأحكام السياسية عملاً بالإطلاق.

و يمكن أن يدخل العلماء الذين يجب تقليدهم على الناس بالشروط المذكورة في محلّها في أولي الأمر؛ عملاً بإطلاق الآية غير المنافي لما ورد من تخصيصهم بأئمّة أهل البيتعليهم السلام، و إن فرضنا المنافاة و اختصاص الآية بالأئمّةعليهم السلام[3] فلا شكّ أيضاً في

---

١. المصدر، ج١٦، ص٢٣٧.

٢. النساء (٤): ٥٩.

٣. وجه المنافاة استظهار عصمة أولي الأمر من إطلاق وجوب إطاعتهم من دون نصب قرينة، على أنّها في فرض إصابة الواقع فتدبّر، على أنّ تفسير أولي الأمر بالمجتهدين الجامعين للشرائط المذكورة في الفقه، ليس بواضح كلّ ←

وجوب إطاعة العلماء المذكورين في أحكامهم الصادرة عنهم بعنوان حاكم الوقت إذا رأوا صلاحاً ملزماً في إصدارها، و إثبات مثل هذا الحكم لا يحتاج إلى خبر واحد حتى يتجشّم في تصحيح سنده و إتمام دلالته؛ فإنّ إقامة نظام الإسلام ـ عند تيسّرها و إمكانها ـ لا تتحقّق إلّا بإصدار أحكام سياسيّة و تأديبية موقّتة، فالأمر يدور بين إهمال النظام الإسلامي و إيجاب مثل تلك الأحكام على الناس، و حيث إنّ الأوّل ممّا لا يجوز للمسلم قبوله، يتعيّن الثاني.

و بالجملة، أصل وجوب قبول حكم الحاكم، فليكن واضحاً مقطوعاً غير محتاج إلى البحث و الكلام. لكنّ الذي يجب التنبّه له على الحكومة الإسلاميّة و ولاة الأمر هو أنّه لايجوز إصدار أحكام خارجة عن الموازين الشرعيّة؛ فإنّه محرّم، و لا يجب اتّباعه على الناس و إن كان التمييز بينهما لا يخلو عن صعوبة و قد ابتلي مسلمو أفغانستان في الجمهورية الإسلامية الإيرانيّة في زمان الهجرة في أيّام جهادهم ضدّ الماركسيّين بتضييقات و تشديدات متنوّعة ربّما يقال: إنّ جملة منها مخالفة للموازين الشرعيّة فلا قيمة لها، و الله العالم.

٢٥١. الطواف بشهود زور

في موثّقة سماعة المضمرة قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً ... و يطاف بهم حتى يعرفهم الناس...»[١] و مثله رواية غياث، كما يأتي في آخر عنوان «التعزير» و يأتي أيضاً في طواف النصراني القاذف مسلماً.

٢٥٢. طواف النساء

لا إشكال في توقّف حلّيّة وطء النساء و الاستمتاع بها للمحرم على طواف النساء بعد حرمتهما بالإحرام. و في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليها.[٢]

← الوضوح، لكنّ رفع اليد عن الإطلاق ـ حسب المتفاهم العرفي ـ و تقييده بصورة عدم مخالفة أوامره للشرع هيّن و التفسير المذكور من القدر المتيقّن، فتأمّل المقام.

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٨٤.

٢. جواهر الكلام، ج١٩، ص٢٥٨ و قيل بالحلّيّة قبل ركعتي الطواف لكنّ صحيح معاوية ظاهرة في توقّفها عليهما.

و عن الشهيد: ليس طواف النساء مخصوصاً بمن يشتهي النساء إجماعاً، فيجب على الخصيّ و المرأة والهم و على من لا إربة له فيهنّ. بل عن العلّامة دعوى الإجماع على وجوبه على الخصيان. و عن بعضهم حرمة النساء على المميّز بعد بلوغه لو تركه؛ لكون الإحرام سبباً لحرمتهنّ، و الأحكام الوضعيّة لا تختصّ المكلّف حتى أنّ الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ، بل عن العلّامة الإجماع على وجوبه على الصبيان.

و في صحيح الحسين بن عليّ بن يقطين: سألت أبا الحسن عن الخصيان و المرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم طواف النساء كلّهم».[١]

ثمّ إنّه واجب في حجّ التمتّع و القران و الإفراد كلّها، كما يدلّ عليه الروايات.[٢]

و في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض كالنصوص.[٣]

و كذا في العمرة المفردة إجماعاً كما عن العلّامة، و يدلّ عليه جملة من الروايات. و عن الجعفي عدمه؛ لبعض الروايات.[٤]

أقول: فليس طواف النساء و صلاته مجرّد شرط في حلّيّة النساء، بل هو مضافاً إلى ذلك واجب، كما هو ظاهر النصّ و الإجماع. و لكنّ الكلام في أنّه هل هو واجب ضمنيّ، أي هو من أجزاء الحجّ بحيث ينقص الحجّ أو يبطل بتركه، كسائر أركانه، فلا يرتبط بحثه بالمقام، أم هو واجب تعبّدي استقلاليّ برأسه على الحاجّ و المعتمر ـ عمرة مفردة ـ فيكون مقصوداً بغرض الكتاب؟ فيه وجهان، و الأصحّ هو الثاني، فلذا تعرّضنا له هنا.

و إليك عبارة بعض الفقهاء المحقّقين لبيان الحال: ... فلا يبطل النسك بتركه حينئذ من غير خلاف، كما عن السرائر؛ لخروجه عن حقيقة الحجّ.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٨٩.
٢. المصدر، ج٨، ص١٤٩ ـ ١٥٦.
٣. جواهر الكلام، ج١٩، ص٤٠٥.
٤. راجع: وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٩٣ و ٤٩٥.

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبيّ:[١] «و عليه (يعني المفرد) طواف البيت ... و طواف بالبيت بعد الحجّ». و نحوه صحيح معاوية[٢] في القارن، و صحيح الخزّاز[٣] قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل، فقال: ـ أصلحك الله ـ إنّ معنا امرأة حائضاً لم تطف طواف النساء و يأبى الجمال أن يقيم عليها؟ قال: فأطرق و هو يقول: «لا تستطيع أن تتخلّف عن أصحابها، و لا يقيم عليها جمالها» ثمّ رفع رأسه إليه، فقال: «تمضي فقد تمّ حجّها».

فإنّ قوله: «فقد تمّ حجّها» ظاهر في خروجه عن النسك و لو في حال الاختيار، و لا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار؛ إذالعبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد، كما هو واضح.[٤]

فالمتحصّل أنّ طواف النساء و صلاته واجبان نفسيّان لا ضمنيّان ـ من باب الجزئية ـ و واجبان وضعيّان «أي لا تحلّ النساء» و كذا الذكور إلّا بهما، فلاحظ و تأمّل، و الله العالم.

و أمّا الرمي، فإن وجد قرينة على أنّه واجب نفسيّ استقلاليّ فهو، و إلّا فيبنى على كونه واجباً ضمنيّاً؛ عملاً بالقاعدة المطّردة في الأوامر و النواهي الواردة في المركّبات؛ فإنّهما تحملان على الجزئيّة و الإرشاد أو الوجوب الضمني، فلاحظ.

---

١. المصدر، ج٨، ص١٥٤.

٢. المصدر، ص١٥٦.

٣. المصدر، ج٩، ص٥٠٠.

٤. جواهر الكلام، ج١٩، ص٣٧٢ و ٣٧٣.

«ظ»

٢٥٣. ظنّ الخير بالمؤمنين

قال الله تعالى: «لَوْلاٰ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَقالُوا هٰذا إِفْكٌ مُبِينٌ»[1] في الآية وضع الظاهر موضع المضمر، أي ظننتم بأنفسكم خيراً وقلتم: ... و على كلٍّ يستفاد منها وجوب ظنّ الخير بالمؤمنين عند احتمال الشرّ بهم، ولاأدري هل به قائل أم لا؟ فإنّ الحكم المشهور الفقهيّ هو حرمة سوء الظنّ بالمؤمنين، كما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «حرمة سوء الظنّ بالمؤمن»، و يمكن حمل الآية على الاستحباب، و لاسيّما من جهة ذيلها؛ فإنّ وجوب القول بالكذب المبين لم‌يقل به أحد في الفقه ـ على ما أعلم ـ إلّا أن يقال: إنّه من لازم ظنّ الخير.

و لا يبعد القول بوجوب ظنّ الخير بالمؤمنين و المؤمنات؛ عملاً بظاهر الآية قال به قائل أم لا. نعم، لا دليل على التعدّي عن مورد الآية و هو الرمي بالزنا، ففيه يجب ظنّ الخير و في غيره يحرم الظنّ السوء جمعاً بين الأدلّة، فتدبّر.

٢٥٤. إظهار البراءة من أهل البدع

في الصحيح: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم».[2]

---

١. النور (٢٤): ١٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٠٨.

◻ إظهار العلم

في رواية عن رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البِدَع في أمّتي، فليُظهِر العالم علمَه، فمن لم يفعل، فعليه لعنة الله».[١]

تدلّ الرواية على وجوب إظهار العلم حين ظهور البدع، و يدلّ عليه أيضاً رواية طلحة الدالّة على حرمة كتمان العلم،[٢] و رواية يونس.[٣]

لكن الروايات بأسرها ضعيفة سنداً. نعم، الحكم ثابت بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإرشاد.

◻ إظهار الكراهة لأهل المعاصي

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقي أهل المعاصي بوجوه مكفهرة».[٤]

أقول: أي بوجوه منقبضة عالية.

و في السند النوفلي الذي لم يثبت صدقه في كلامه، بل والسكوني أيضاً كذلك على الأقوى، لكنّ الإظهار المذكور من لوازم الإيمان، و الحبّ بالله تعالى.

---

١. المصدر، ص٥١٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص٥١١.

٤. المصدر، ص٤١٣.

«ع»

□ عبادة الله تعالى

أمر الله تعالى عباده بعبادته في جملة كثيرة من الآيات القرانيّة:

منها: قوله تعالى: «إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ».[1]

و منها: قوله: «يا أَيُّهَا النّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ...».[2]

و منها: قوله تعالى مخاطباً لنبيّه: «وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ».[3]

أقول: لا شكّ أنّ النبيّ الخاتمﷺ كان من الموقنين، فالمراد باليقين المجعول غايةً هو اليقين الحاصل من العيان، و مشاهدة أحوال البرزخ؛ فإنّه هو الذي لم يحصل لهﷺ في حياته، فلا تدلّ الآية على ارتفاع التكليف في الحياة الدنيا بعد حصول اليقين[4] و إن كان هو بمكان من الإمكان.

و قيل بالمنع بدعوى أنّ تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلّفه عن الأحكام و القوانين، و هو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع، و العناية الإلهيّة تاباه، و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلّف الملكات عن آثارها؛ فإنّ الأفعال مقدّمات معدّة لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك

---

١. الأنبياء (٢١): ٩٢.

٢. البقرة (٢): ٢١.

٣. الحجر (١٥): ٩٩.

٤. السيرة النبويّة شاهدة قطعيّة على بقاء التكليف الإلهيّ و لزوم عبادة الله عليه طيلة حياتهﷺ.

الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تَخَلُّف فيه، و هو تلفيق ضعيف؛ فإنّ ما ذكر في المعاملات ـ مع نقضه في الجملة بالمراهق غير المكلّف إجماعاً ـ أخصّ من المدّعى؛ إذ ارتفاع التكليف فيها لا يستلزم فساد الاجتماع إلّا في بعض الحالات النادرة القابلة للدفع بتكليف غيره بالمنع و الإزالة.

و ما ذكر في العبادات يمنع بمنع صيرورة الأفعال آثاراً لازمة الصدور عن الملكات مع انتفاضه بما في الجنّة؛ فإنّ الأفعال تختلف عن ملكاتها قطعاً إلّا أن يدّعى أنّ نظام الآخرة غير نظام الدنيا و لو في الجملة، فلا يكون النقض قطعيّاً.

و على كلٍّ ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل، كالانبياء ممكن إلّا أنّه لم يقع، بل الثابت ثبوتاً قطعيّاً بتّيّاً عدمه، و هذا ممّا اتّفق عليه المسلمون سوى جماعة ضالّة مضلّة ينسبون أنفسهم إلى الإسلام و ليسوا بمسلمين حقيقةً.

و كيفما كان، العبادة عبارة عن الصلاة، و الزكاة، و الصيام، و الحج، و نحوها من الأعمال التي يعتبر في صحّتها قصد التقرّب أو قصد الأمر أو قصد الجنّة أو قصد الفرار عن النار و أفضلها ما أوتي به لحبّ الله تعالى، كما ذكره الصادق عليه السلام في صحيح هارون، و لاحظ عنوان «العبادة» في المحرّمات أيضاً و لا يجوز لأحد أن يخترع عملاً ـ مفرداً و مركّباً ـ و يتعبّد به نفسه زاعماً أنّه يقرّب الإنسان إليه تعالى، و أنّه يرضى به؛ فإنّه تشريع محرّم و على كلّ ليس في الآية حكم جديد.

▫ الاعتبار

قال الله تعالى: «فَاعْتَبِرُوا يا أُولِـي الأَبْصارِ»،[1] و هل الاعتبار المذكور و هو أخذ العظة و العبرة واجب تعبّديّ أو الأمر به إرشاد؟ الثاني أرجح.

٢٥٥. إعداد القوّة للكفّار

قال الله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ ما ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللّٰهِ

---

١. الحشر (٥٩): ٢.

وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ».[١]

يجب إعداد القوّة من الرجال المدرّبين، و الآلات الحربيّة، و اقتناء الخيل و غير ذلك؛ حفظاً على المجتمع الإسلامي، و هداية للكفّار. و إليك بعض فروع المسألة:

الفرع الأوّل: الوجوب المذكور متوجّه إلى الحاكم الإسلامي و الموظّفين من قبله، و لايبعد تعلّقه بآحاد الناس على نحو الكفاية عند فقدان الحاكم بسبب من الأسباب؛ إذا علم أو احتمل دفع الكفّار به.

الفرع الثاني: الظاهر تنزيل إطلاق قوله تعالى: «ما اسْتَطَعْتُمْ» على مقدار الكفاية، و عدم وجوب إعداد ما يزيد على قدر الحاجة، و تحصيل الغرض.

الفرع الثالث: القوّة التي يجب إعدادها و لو في زمان السلم و قبل قيام الحرب تختلف باختلاف الظروف و ملابساتها، فربّما يكون الشيء قوّة في زمان و لا يكون قوّة في زمان آخر، و هذا واضح جدّاً. و أمّا ما في الروايات من تفسيرها بالخضاب و بالسواد، و بالرمي، و بالسيف، و الترس،[٢] فهو من بيان المصاديق، فالواجب هو إعداد القوّة و هي في مثل زماننا عبارة عن الرجال العسكريّين المدرّبين العالمين بفنون الهجوم و الدفاع، و بكيفيّة استعمال الأسلحة، و إطارة الطائرات، و بمقدار مقاومة الآلات الحربيّة، و نحو ذلك، و عن الدبّابات، و الطائرات، و القنبلات الذرّيّة، و الهيدروجينيّة و نحوها ممّا هو متعارف اليوم و ما يتعارف غداً.

الفرع الرابع: إنّما يجب رباط الخيل إذا علم أو احتمل تأثيره في إرعاب العدوّ و إلّا فلا، بل هو من اللغو عند عدم الحاجة إليها، فلا يَنبَغِي الجمود على ظاهر الآية الناظرة في كلمتها هذه إلى زمان الوحي و ما شابهها.

الفرع الخامس: الظاهر أنّ المراد بـ«آخَرِينَ» غير المعلومين في الآية، هم المنافقون و غير مشركي قريش من الكفّار، و ما قيل من أنّهم الجنّ[٣] ضعيف.

---

١. الأنفال (٨): ٦٠.

٢. البرهان، ج٢، ص٩١.

٣. المصدر.

الفرع السادس: يجب على الأغنياء بذل المال في سبيل تحصيل القوّة المذكورة، كوجوب بذل الزكاة و الخمس و غيرهما، و يفهم هذا من ذيل الآية أيضاً و قد مرّت الإشارة إليه في عنوان «الكنز» و في عنوان «الجهاد» أيضاً.

الفرع السابع: لا يجب الإعداد المذكور على المؤمنين في مثل أعصارنا المظلمة من وجوه غير خافية إلّا إذا قامت فيهم حكومة إسلاميّة، أو هو جمت الأمّة الإسلاميّة في قطر من أقطار الإسلام من قبل الكفار فيجب.

الفرع الثامن: لا يبعد تعميم القوّة المأمور بإعدادها لجميع ما هو مؤثّر في الانتصار، و تضعيف الأعداء كإرشاد الناس، و تثقيفهم ثقافة إسلاميّة ـ أخلاقيّة، اجتماعيّة، سياسيّة ـ و تأسيس تشكيلات و أنظمة مترابطة حزبيّة، و كلّ ما تتقاضاه الظروف، و منها إعطاء الحرّيّة الكاملة المعقولة للشعب حتى يكونوا عوناً للدولة الإسلاميّة عند هجوم الكفّار عليها.

الفرع التاسع: وجوب الإعداد هل هو نفسيّ أو غيريّ نشأ من وجوب الجهاد، أو هما معاً غيريّان نشئا من وجوب التحفّظ على الدين و العمل به، أو هما معاً نفسيّان و إن كان حمكتها ذلك؟ فيه وجوه. و قد تكلّمنا حول الآية الكريمة في كتابنا توضيح مسائل جنگی، و كتابنا جهاد الإسلامي و هو جزءان و قد طبعا في زمان احتلال بلدنا بواسطة السوفياتيين الملحدين المتجاوزين طيلة أعوام ١٣٥٨ ـ ١٣٧١ هـ.ش.

٢٥٦. الاعتداد على المرأة

يجب الاعتداد على الزوجة المدخول بها على تفصيل مرّ في عنوان «التربّص».

و أمّا الزانية، فيقاس حالها تارةً إلى الزاني، و أخرى إلى غيره من الرجال، و ثالثةً إلى زوجها. أمّا بالقياس إلى الزانی، ففي موثّق إسحاق ـ بسند الشيخ ـ عن ـ الصادق عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له تزويجها، هل يحلّ له ذلك؟ قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن

يتزوّجها، و إنّما يجوز له تزويجها بعد أن يقف على توبتها».[١]

أقول: فبالأولى يعتبر العدّة بالقياس إلى غير الزاني من الأجانب، و يكفي الإطلاق في اعتبارها بالنسبة إلى الزوج إلّا أن يقال: إنّه لا إطلاق و لا عموم في أنّ الدخول مطلقاً يوجب العدّة عليها. نعم، الإطلاق في خصوص الإنزال ثابت بالصحيحين السابقين[٢] لكن قال الصادق عليه السلام في موثّقة عباد: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني ...».[٣]

و ظاهرها عدم وجوب العدّة على الزانية بالنسبة إلى زوجها و إلّا لكان على الإمام أن يبيّنه، و يمكن أن يحمل موثّق إسحاق على ضرب من الندب؛ لإطلاق جملة من الأخبار الأخر مع ورودها في مقام العمل، كما صنعه في الجواهر؛[٤] و لما اشتهر من عدم حرمة ماء الزاني، و ربّما يستظهر من قوله تعالى: «فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا إنّ العدّة من» حقّ الواطئ، فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدّة. و إليك موجبات العدّة مع قطع النظر عن الزنا:

الموجب الأوّل: الطلاق بأقسامه، و قد مرّ تفصيله في عنوان «التربّص».

الموجب الثاني: الفسخ بالعيوب مثلاً.

الموجب الثالث: الانفساخ بالارتداد، و الإسلام، و الرضاع.

الموجب الرابع: انتهاء المدّة، أو هبتها في المتعة. و قد مرّ تفصيله.

الموجب الخامس: الوطء بالشبهة؛ للإطلاق، كما في غيره؛ و للنصّ الخاصّ في بعض موارده.

و في الجواهر و متنها:

و لو وطئت المرأة بعقد الشبهة ثمّ مات و قد انحلّت الشبهة، اعتدّت عدّة الطلاق حائلاً كانت أو حاملاً بلا خلاف و إشكال؛ و ذلك لأنّه بعد أن ظهر الحال كان الحكم للوطء

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٣١؛ ج ١٥، ص ٤٧٦.
٢. راجع: حرف «ر»، عنوان «التربّص».
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٣٢.
٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٦٤.

لاللعقد؛ إذ ليست زوجة كي تندرج في المتوفّى عنها زوجها، فلم يبق إلّا أنّها موطوءة وطأً محترماً تعتدّ منه عدّة الطلاق.[١]

الموجب السادس: عدّة الوفاة، كما مرّ تفصيله في حرف «ر».

بقي في المقام فروع لا بأس بذكر بعضها:

١. لا فرق في وجوب العدّة بالوطء شبهةً بين المزوّجة و الخليّة، فيجب عليها الاعتداد حتى من زوجها، للإطلاق؛ و لصحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنّه طلّقها فاعتدّت المرأة و تزوّجت، ثمّ إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها، فأكذب نفسه أحد الشاهدين؟ فقال: «لا سبيل للأخير عليها، و يؤخذ الصداق من الذي شهد، فيردّ على الأخير، و الأوّل أملك بها، و تعتدّ من الأخير و لا يقرّ بها الأوّل حتّى تنقضي عدّتها».[٢]

أقول: يحتمل أنّ القرب كناية عن الدخول فقط، فيجوز لزوجها سائر الاستمتاعات. و يحتمل أنّه كناية عن مطلق ما يجوز للزوجين من الاستمتاعات، و الأحوط هو الثاني؛ لعدم ثبوت انصرافه، (أي القرب) إلى الاحتمال الأوّل، لكن هذا في مورد الرواية و هو كون الدخول مسبوقا بالعقد شبهةً. و أمّا في الوطء المجرّد عن العقد، فالأظهر جواز الاستمتاع بها سوى الوطء؛ لعدم ثبوت الإطلاق و استصحاب الجواز، بل ظاهر الجواهر تجويز سائر الاستمتاعات مطلقاً، خلافاً للقواعد و المسالك.

و يمكن أن يستظهر من الروايات أنّ مبدأ العدّة هو رفع الشبهة لا آخر وطء وطئت شبهة. و يمكن إجراؤه في الوطء المجرّد من العقد أيضاً و أنّ مبدأها من حين رفع الاشتباه.

و يمكن الرجوع في غير مورد الرواية و هو الوطء المجرّد عن العقد إلى كون الاعتداد من الوطء الآخر شبهةً، بل في الجواهر: فوقت الاعتداد من الشبهة آخر وطئه لا وقت الانجلاء؛ لأنّ المراد حصول العلم ببراءة رحمها من ذلك الوطء الذي هو في الحقيقة موجب للعدّة لا غيره و إن كان عقداً فاسداً، و دعوى أنّ الشبهة لمّا كانت

---

١. المصدر، ص ٢٨٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٦٦.

بمنزلة النكاح الصحيح كان الانجلاء بمنزلة الفراق، فتكون العدّة منه كما ترى مجرّد استحسان. نعم، قد يقال: إنّ ظاهر النصوص الدالّة على عدم التداخل[١] الاعتداد للشبهة إذا كانت مع عقد تزويج بعد التفريق بينهما و هو لازم ارتفاع الشبهة. نعم، لو كانت الشبهة مجرّد الوطء من دون عقد، اتّجه حينئذ الاعتداد من آخر وطء، و من هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه.[٢]

٢. عدّة الشبهة عدّة الطلاق ظاهراً، كما يظهر من بعض الروايات،[٣] فإن كانت حاملاً، فبوضع الحمل، و إن كانت حائلاً مستقيمة الحيض، فبالأقراء و إلّا فبالشهور، و كذلك المفسوخ نكاحها. نعم، المنفسخ نكاحها بالارتداد تعتدّ عدّة الوفاة، كما تدلّ عليه موثّقة عمّار،[٤] و في المتعة الفاسدة يمكن أن نجعلها عدّة المتعة، لكنّه إن لم يكن خلاف الإطلاق لا شكّ أنّه خلاف الاحتياط اللازم.

٣. الظاهر بقاء وجوب النفقة و إن حرمت الاستمتاعات، فالزوجة الموطوءة شبهةً، كالزوجة المحرمة أو الحائض، و المانع منه هو النشوز غير المحقّق في المقام. نعم، إذا كانت زانية و كانت الشبهة من قبل الفاعل، يشكل وجوب النفقة خصوصاً إذا فرض علمها بحرمة مسّها على زوجها لأجله، بل الأقوى سقوط نفقتها حينئذ، كما يأتي في هيأة «النفقات» في حرف «ن».

٤. مقتضى إطلاق قوله تعالى: «وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكاحِ حَتّىٰ يَبْلُغَ ٱلكِتابُ أَجَلَهُ».[٥] و بعض الأخبار[٦] عدم جواز نكاح مطلق المعتدّة و لو كانت موطوءة شبهةً، و عن بعضهم جوازه في الأخيرة إذا طلّقها زوجها بالطلاق البائن و إن كان مقاربتها محرّمة قبل انقضاء عدّتها؛ إذ لا منافاة بين كون المرأة ذات بعل مع كونها في العدّة و عن الجواهر ابتناء المسألة على الوجهين المتقدّمين من جواز غير الدخول من

١. المصدر، ج١٤، ص٣٤٤.
٢. جواهر الكلام، ج٣٢، ص٢٦٧.
٣. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٣٤١ و ٣٤٤ و ٣٤٦.
٤. المصدر، ج١٨، ص٥٤٥.
٥. البقرة (٢): ٢٣٧.
٦. راجع: وسائل الشيعة، ج١٤، ص٣٨٣ و ما بعدها.

الاستمتاعات و عدمه. فعلى الأوّل يجوز، و على الثاني لا يجوز؛ إذ لا يبقى على هذا تأثير للعقد، فلا يمكن صحّته بخلافه على الأوّل؛ لكفاية تأثيره في غير الوطء من سائر الاستمتاعات، و يشكل إتمامه بدليل معتبر و ربّما تشبهه الزوجة في حال الإحرام في الجملة.

٥. ذكر بعض الفقهاء أنّه إذا كانت الموطوءة بالشبهة خليّة يجوز لواطئها أن يتزوّجها قبل انقضاء عدّتها منه بلا إشكال.

أقول: وجهه على ما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي في ما كتبه إليّ من النجف الأشرف أنّ ظاهر الآية الكريمة و بعض الروايات اختصاص الحكم (يعني حرمة التزويج في أثناء العدّة) بغير الزوج، فهما قرينتان على التقييد و الاختصاص، على أنّه قد صرّح في بعض روايات المتعة بجواز التزويج للزوج في أثناء العدّة.[1]

٦. إذا وُطِئَت شبهةً في عدّة الطلاق أو الوفاة، فعن المشهور المدّعى عليه الإجماع إيجاب العدّتين عليها، و عدم التداخل، و يدلّ عليه بعض الروايات لكنّ مقتضى الجمع بين الروايات هو التداخل، و كفاية عدّة واحدة، كما اختاره جمع منهم صاحب العروةﷺ و إن كان الأحوط الأوّل.[2]

٧. قال صاحب الجواهر:

> نعم، في المسالك و الحدائق و المحكيّ من عبارة الشيخ وجوب العدّة للشبهة و لو من الامرأة خاصّة، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، و لكن فيه أنّه مناف للأصل؛ و لما دلّ على عدم حرمة ماء الزاني، فلا حقّ له عليها في الاعتداد الذي ظاهر قوله تعالى: «**فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**» كونه من حقوقه، و لعلّه لذا قال في كشف اللثام: لا عدّة عليها و إن لم يكن الولد ولد زنا، كما نصّ عليه الأصحاب؛ فإنّ العدّة إنّما هو حقّ الواطئ؛ فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدّة،[3] انتهى.

و تبعهما السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في منهاجه.

---

١. المصدر، ص٤٧٥.

٢. العروة الوثقى، ج٢، ص١٠٩.

٣. جواهر الكلام، (كتاب الطلاق)، ص٣٥٣.

أقول: مدلول الآية ظاهراً عدم استحقاق الأزواج غير الواطئين للاعتداد على أزواجهنّ المطلّقات و المستفاد منه أنّ العدّة حقّ الزوج الواطئ على زوجته الدائمة المدخولة المطلّقة، و لازمه عدم تشريع العدّة على المتمتّع بها المدخولة بها، والأمة المدخولة بها و الزوجة الدائمة المنزل فيها بغير الدخول إلّا أن يدّعى ظهور الآية في أنّ حقّيّة العدّة للدخول، و لا ربط بغيرها من الخصوصيات في الحقّ المذكور، و نلحق الإنزال بالدخول لدليل آخر مرّ في هيأة «التربّص» من قولهعليه السلام: «العدّة من الماء»، لكنّه يشمل الزوج و الزاني و غير مختصّ بالزوج، و العمدة في إثبات فتوى هولاء الجماعة صحّة ما دلّ على عدم حرمة ماء الزاني بحيث يدلّ على نفي العدّة منه، فتأمّل في المقام.

٨. لا يجوز عقد أخت المعتدّة الرجعيّة في زمان عدّتها، و يجوز في البائنة[١] و لا يجوز في المتعة على الأحوط؛ للصحيح عن الرضاعليه السلام الدالّ على المنع قبل انقضاء العدّة[٢] لكن في الاستدلال به إشكال مرّ في المحرّمات.[٣]

قال سيّدنا الحكيمرحمه الله: بل إعراض الأصحاب عنها موجب لسقوطها عن الحجّيّة، فلا مجال للخروج عن القواعد المقتضية للجواز.[٤]

أقول: و قد تقدّم منّا جهالة كاتب الرواية، فلا حجّيّة فيها و المرجع هو القواعد. والصحيح ضعف رواية البزنطي عن الرضاعليه السلام بجهالة طريق الشيخ إليه بل لم يذكره في المشيخة، فيجوز عقدها كما في البائنة.

❑ العدل

و قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِى الْقُربىٰ».[٥]

قضيّة الإطلاق وجوب العدل في أفعال نفسه و إقامته في أفعال غيره، فيجب على

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٧٩ ـ ٤٨١.
٢. المصدر، ج ١٤، ص ٣٦٩.
٣. تقدّم في عنوان «المناكح المحرّمة» في بحث الجمع بين الأختين في هيأة «النكاح».
٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٦١.
٥. النحل (١٦): ٩٠.

المتمكّن أخذ حقّ المظلوم من الظالم، و تمكين المظلوم لانتصاره من الظالم. نعم، هو في فعل نفسه واجب عينيّ، و في فعل غيره واجب كفائيّ؛ اللّهمّ أن يدّعى انصرافه إلى الأوّل أو شكّ في شمول الإطلاق للثاني، بل يبعد وجوب إقامة العدل على غير الحكومة الإسلاميّة، و لا أظنّ الالتزام به من الفقهاء.

و يمكن حمل الأمر على الاستحباب أو مطلق الرجحان فإنّ الإحسان ليس بواجب، بل و لا إيتاء ذي القربى على وجه مطلق، و الله العالم.

و أمّا قوله تعالى: «ٱعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ ...».[١]

و قوله تعالى: «وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كانَ ذا قُرْبىٰ».[٢] ففي خصوص الشهادة كما يظهر ممّا قبلهما. و على الجملة لا حكم جديد في هذه الآيات و نظايرها زايداً على المحرّمات و الواجبات المتقدّمة و الآتية، فتأمّل. و المحقّق لابدّ أن يراجع قاعدة العدل التي حرّرناه في كتابنا الأرض في الفقه،[٣] فإنّ ملاحظتها مفيدة إن شاء الله تعالى.

❑ الاعتداء

قال الله تعالى: «الشَّهْرُ ٱلحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما ٱعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ ...».[٤] إذا كان الاعتداء في مثل الجهاد كما يلوح من الآية، فحكمه حكم الجهاد، و إذا كان في غيره كما في الانتقام والانتصار، فهو جائز غير لازم؛ لدلالة القرآن على رجحان العفو، فافهم.

٢٥٧. عرض الإسلام على الورثة

في صحيح أبي ولّاد: سئل الصادق عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً (عمداً) فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل الذّمة من قرابته؟ فقال: «على

---

١. المائدة (٥): ٨.

٢. الأنعام (٦): ١٥٢.

٣. الأرض في الفقه، ص١٤٣.

٤. البقرة (٢): ١٩٤.

الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته (دينه) الإسلام، فمن أسلم فهو وليّه يدفع القاتل إليه ...».[1]

و في الجواهر: «لكن فيه دلالة على وجوب العرض على الوارث و استقرار الإرث للإمام بامتناعه عنه، و لم أعرف أحداً اعتبر ذلك ...».[2]

أقول: الحكم سواء كان هو الوجوب أو الندب شامل للحاكم الشرعي جزماً، بل لا يبعد شموله للمتصدّي لتقسيم الميراث أيّ كان.

٢٥٨. تعريف اللقطة

اللُقَطة ـ بضمّ اللام و فتح القاف ـ المال المخصوص و منه الحيوان و إن أطلقت على الآدمي أيضاً في كلام الفقهاء. و أمّا اللقطة بالمعنى الأخصّ فقيل في تعريفها: إنّها كلّ مال ـ غير الحيوان ـ ضائع أخذ و لا يد عليه.

و الفرق بينها و بين مجهول المالك اعتبار صدق مفهوم الضياع من المالك فيها دونه، فإذا شكّ في تحقّق الضياع يكون الأصل عدمه، فلا يترتّب أحكام اللقطة عليه، كما قيل، فليس منها المال الواقع في اليد لشخص ثمّ ضاع مالكه على وجه لا يعرف، ولعلّ منه ما في صحيح يونس.[3]

و في الجواهر: «بل الظاهر عدم جواز أخذ المال المزبور (أي ما لا يد عليه) و لكن لم يعلم و لو بشاهد الحال تحقّق وصف الضياع فيه مع عدم مظنّة تلفه؛ لأصالة حرمة الاستيلاء على مال الغير ... فإذا قبضه كان ضامناً».[4] و هو متين.

و أمّا جواز أخذ اللقطة و عدم حرمتها، فهو مستفاد من روايات الباب و النهي في بعضها يحمل على الكراهة أو الإرشاد إلى التخلّص عن تبعاتها أو على حرمة الأخذ بقصد التملّك من دون نيّة التعريف و الإيصال إلى مالكها، فإنّه تصرّف محرّم في مال

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٩٣.
٢. جواهر الكلام، ج٣٩، ص٢٠.
٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٧.
٤. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٧٢.

الغير و إنّما نجوّزه لا بقصد التملّك.

و اعلم، أنّه بناء على التعريف المتقدّم لا يدخل في اللقطة ما تركه المالك لجهة من الجهات، فإن أعرض عنه جاز تملّكه للواجد و إن لم يثبت إعراضه عنه لم يجز أخذه، كما تقدّم.

و إليك عمدة الروايات الواردة في الموضوع:

١. صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: و اللقطة يجدها الرجل و يأخذها؟ قال: «يعرّفها سنة، فإن جاء لها طالب و إلّا فهي كسبيل ماله».[١]

٢. صحيح محمّد عند جمع، عن أحدهما عليهما السلام بسند الشيخ، قال: سألته عن اللقطة؟ قال: «لا ترفعوها، فإن ابتليت فعرّفها سنةً، فان جاء طالبها و إلّا فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك إلى أن يجيء لها طالب»[٢] و قريب منه ما في الكافي و زيد عليه: «فإن لم يجيء لها طالب، فأوص بها في وصيّتك».[٣]

٣. صحيح حنّان، قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام و أنا أسمع عن اللقطة؟ فقال: «تعرّفها سنةً، فإن وجدتَ صاحبها و إلّا فأنت أحقّ بها يعني لقطة غير الحرم».[٤]

٤. صحيح عليّ بن جعفر عن الكاظم عليه السلام: قال: سألته عن الرجل يصيب اللقطة دراهم، أو ثوباً، أو دابّة كيف يصنع؟ قال: «يعرّفها سنةً، فإن لم يعرف صاحبها جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن».[٥]

٥. موثّقة محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى عليّ في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها».[٦]

٦. صحيح الحميري، قال: كتبتُ إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٤٩. أي يجوز للواجد التصرّف فيه دون إتلافه.

٢. المصدر، ص٣٥٠.

٣. المصدر، ص٣٥٢.

٤. المصدر، ص٣٥٠.

٥. المصدر، ص٣٥٢.

٦. المصدر، ص٣٥٥.

بقرة للأضاحي، فلمّا ذبحها وجد في جوفه صرّة فيها درهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقّع عليه السلام: «عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها، فالشيء لك رزقك الله إيّاه».[١]

و المستفاد من هذه الروايات أمور:

الأوّل: وجوب تعريف اللقطة ـ و هي المال الملقوط ـ سنة كاملة و إن لم يقصد التملّك،[٢] و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً. و المدار في كيفيّة هذا التعريف و كمّيّته هو الصدق العرفي، وفاقاً لصاحب الجواهر رحمه الله و غيره؛ لعدم معيّن شرعيّ، و ما ذكره علماؤنا الأبرار في تحديده غير واضح الوجه. فقيل بأن لا ينسى اتّصال الثاني بما سبقه، و أنّه تكرار لما سبق. و قيل: و نسب إلى المشهور أن يكون في الأسبوع الأوّل كلّ يوم مرّة، و في بقيّة الشهر الأوّل كلّ أسبوع مرّة، و في بقيّة الشهور كلّ شهر مرّة. و قيل: في كلّ ثلاثة أيّام مرّة في تمام السنة. و قيل غير ذلك. و لا يبعد أن يكون الأوّل و الأخير ممّا يصدق عليهما التعريف عند العرف، و إذا شكّ في الصدق العرفي فهل يرجع في الزائد المشكوك إلى البراءة أو الاشتغال؟ فيه وجهان. هذه كلّه من حيث الزمان.

و أمّا من حيث المكان، فلايبعد الاكتفاء بالإعلام في كلّ مرّة في أحد المجامع، و لا يجب الإعلام في جميع مجامع البلد مثلاً؛ للمشقّة و العسر أوّلاً؛ و للإطلاقات ثانياً نعم. في صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام: «... فإنّ صاحبها يعرّفها سنة في كلّ مجمع ثمّ هي كسبيل ماله»،[٣] و الالتزام به غير ميسور؛ فإنّه يستلزم العسر غالباً. و لا يبعد أن يراد به كلّ مجمع يراوده الواجد في طول السنة، فافهم.

الثاني: لا يبعد دعوى انصراف الروايات إلى أنّ ابتداء سنة التعريف من حين الالتقاط. و أمّا اعتبار توالي التعريف في الحول الواحد بحيث يقع التعريف المعتبر في إثني عشر شهراً متواليةً، فقد صرّح غير واحد، بل نسب إلى الأصحاب بعدم لزومه، كما في الجواهر، فيجوز له أن يعرّف شهرين و يترك شهرين، و هكذا حتى يتمّ له إثنا عشر

---

١. المصدر، ص٣٥٩. والطبعة الأخيرة من وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤٥٢ لمؤسّسة آل‌البيت.

٢. خلافاً للشيخ الطوسي حيث لم يوجبه عند عدم قصد التملّك، و ربّما يشعر به صحيح عليّ بن جعفر المتقدّم، لكنّه لا يعتنى بالإشعار المذكور في قبال تلكم الروايات.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٦١.

شهراً، لكن قال صاحب الجواهر: قلت: إن لم يكن إجماعاً أمكن دعوى انسباق التوالي بالمعنى المزبور.

أقول: و هو غير بعيد فالأحوط لزوماً ـ إن لم يكن أقوى ـ الإقدام بالتعريف بعد الالتقاط بلا فصل مستمرّاً إلى أن يتمّ السنة و على كلّ لا يجوز إهمال التعريف مدّة طويلة؛ فإنّ المفهوم من مذاق الشرع عدم تأخير إيصال المال إلى مالكه من غير إذنه. و أمّا إذا أفضي الإهمال إلى حرمان المالك و لو بالتعريف، فهو ممّا يدلّ على عدم جوازه أدلّة وجوب التعريف؛ فإنّ المفهوم منها وجوب إيصال المال إلى مالكه و لو بطريق خاصّ لا بكلّ طريق ممكن.

الثالث: إذا ترك التعريف من الأوّل أو في الأثناء مدّة جهلاً أو سهواً أو عصياناً، فعلى القول بعدم اعتبار الاتّصال و التوالي يجب التعريف؛ لعدم موجب لسقوط الحكم، و على القول باعتباره ربّما يشكل وجوبه إن لم يكن إجماعا؛ لفوات الشرط و عدم أمر آخر. لكن الظاهر بقاء الوجوب في هذا الفرض أيضاً؛ لوضوح أنّ التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه، فيجب كلّما يرجى وصوله إليه. نعم، إذا أخّر التعريف سنين بحيث حصل اليأس من وجدان المالك، سقط وجوب التعريف جزماً، و كذا يسقط الوجوب إذا يأس من وجدانه في أثناء سنة التعريف أو كان آئساً منه ابتداء؛ إذ يصبح التعريف لغواً محضاً. و في جواز التملّك حينئذ إشكال يأتي.

الرابع: نقل عن المبسوط و التحرير و القواعد أنّه لو التقط في الصحراء عرّف في أيّ بلد شاء. و عن جامع المقاصد تعليله بعدم أولويّة بلد على آخر، و لا يجب أن يغيّر قصده و يعدل إلى أقرب البلاد إلى ذلك الموضع، أو يرجع إلى مكانه الذي أنشأ السفر منه. نعم، إن اجتازت قافلة عرّفها فيهم. صرّح بذلك كلّه المصنّف في التذكرة ....[١]

أقول: من المطمئنّ به أو المقطوع به أنّ وجوب التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه، فلا معنى لكفاية التعريف في أيّ بلد شاء الملتقط و إن علم بعدم الوصول كما هو مقتضى إطلاق كلامهم، بل اللازم التعريف فيما إذا يرجى وصول المال إلى

---

١. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣١٢.

مالكه و لو بالاستئناب أو الدفع إلى الحاكم الشرعيّ، و مع عدم التمكّن منه سقط وجوبه فيما لا يرجى وصوله إليه.

و كذا إذا التقط في البلدان و القرى لكنّه غير مقيم في محلّ الالتقاط، فيجب الدفع إلى الحاكم أو الأمين ليعرّف فيما يحتمل وجود مالكه فيه، و لا يجوز له نقله إلى ما لا يحتمل وجوده فيه؛ فإنّ المفهوم من وجوب التعريف عدم جواز إضاعة المال على مالكه، بل لايجوز عندي أخذ مثل هذه اللقطة التي يعلم بعجزه عن تعريفها؛ لما ذكرنا إلّا فيما إذا علم عدم وصول المال إلى مالكه أصلاً، فيجوز أخذه، و لا يجب تعريفه، بل يتصدّق به عن صاحبه كما يأتي.

الخامس: مقتضى الرواية الثالثة (و هي صحيحة حنّان) الفرق بين لقطة الحرم و غيره، لكنّ الظاهر أنّ جملة «يعني لقطة غير الحرم» من الصدوق أو بعض الرواة دون الإمام عليه السلام، و لا أقلّ من الشكّ فيه. نعم، الأقوال و الروايات في لقطة الحرم مختلفة، و الأقوى إلحاق الحرم بغيره في جواز الأخذ؛ لضعف المانع.

نعم، في الباب الأول من كتاب اللقطة من الوسائل أخرج الرواية المانعة و الظاهرة في الحرمة هكذا: و بإسناده عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن وهيب بن حفص و عن عليّ بن حمزة، عن أبي بصير عن العبد الصالح عليه السلام، قال: سألته عن رجل وجد ديناراً في الحرم فأخذه؟ فقال: «بئس ما صنع ما كان ينبغي له أن يأخذه ...». و الرواية على هذا موثّقة، لكنّ السند في التهذيب[1] و موضع آخر من الوسائل[2] هكذا: عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن عليّ بن أبي حمزة.

و على هذا تصبح الرواية ضعيفة؛ فإنّ عليّ بن أبي حمزة البطائني ضعيف، لكنّ السند في نفسه غير واضح؛ فإنّ عليّ بن أبي حمزة يروي عن أبي بصير، و لم أر مورداً روى فيه أبو بصير عنه، سواء كان عليّ المذكور هو البطائني الضعيف، أو الثمالي الثقة. و يحمل هذا السند على السند السابق.

---

١. راجع: تهذيب الأحكام، ج٧، ص٣٩٥.
٢. راجع: وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٦٨.

و رواه في كتاب الحج نقلاً عن التهذيب بإسناده عن موسى بن القاسم، عن أبي جبلّة، عن عليّ بن أبي حمزة، قال: سألت العبد الصالح ....[١]

و على كلّ صحّ السند أم لم يصحّ فإنّ المفهوم من مجموع الروايات ما ذكرنا من عدم الفرق بين لقطة الحرم و لقطة غير الحرم في عدم الحرمة، و جواز الأخذ.[٢] و أمّا جواز التملّك، فسيأتى بحثه.

السادس: إطلاق الروايات يدلّ على عدم الفرق في وجوب التعريف بين مادون الدرهم و ما زاد عنه من الدرهم وفوقه، بل في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، عن الرجل يصيب درهماً، أو ثوباً، أو دابّة كيف يصنع؟ قال: «يعرّفه سنةً فإن لم يعرّف حفظها في عرض ماله ...».[٣]

فالدرهم و ما يساويه قيمة منصوص لكن المراد بالدرهم ظاهراً هو جنسه مقابل الثوب و الدابّة، فلا يثبت به وحدته، على أنّ المذكور فيما رواه الصدوق عن عليّ لفظة «دراهم» كما مرّ، فالدرهم الواحد غير منصوص خلافاً لصاحب الجواهر، بل هو مشمول للإطلاقات و المظنون قويّاً اتّحاد الروايتين.

ثمّ الإطلاق مقيّد بما دون الدرهم؛ للاجماعات المنقولة، و الأخبار غير المعتبرة، بل عن التذكرة نفي العلم بالخلاف بين أهل العلم فيه بعد أن نسبه في موضع آخر منها إلى علمائنا أجمع، فيجوز تملّك ما دون الدرهم ابتداء و لا يجب تعريفه.

أقول: المتيقّن من الإجماع و الروايات غير المعتبرة هو جواز التصرّف دون التملّك خلافاً لما يستظهر من كلماتهم، و عليه، فإذا وجد صاحبه و طلب ماله وجب ردّه إليه. و القول بالفسخ بعد صحّة التملّك بعيد جدّاً.

و عن الفخر و المقداد الإجماع على عدم وجوب ردّ العين فالمضمون هو القيمة، لكنّ الإجماع المذكور غير ثابت، بل في الجواهر: «بل لعلّ المتحقّق خلافه».[٤]

---

١. المصدر، ج٩، ص٣٦١.
٢. راجع: المصدر، و في المسألة خمسة أقوال أخرى مذكورة في جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٨٤.
٣. المصدر، ج١٧، ص٣٧٠.
٤. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٨١.

و أما ضمان أرش العيب بالتصرّف، فالظاهر عدمه؛ لأنّ التصرّف وقع بإذن مـالك الملوك. و أمّا ضمان المثل أو القيمة بعد تلف العين ففيه تردّد، و ذهب صاحب الجواهر إلى ثبوته، و ابن إدريس إلى عدمه.

ثمّ الظاهر أنّ المدار على حال الالتقاط، فلو كان دون الدرهم حينه ثمّ بلغ قيمته أزيد من ذلك أو بالعكس، لم يتغيّر الحكم؛ لأنّه المنساق من الأدلّة كما قيل، فتدبّر فيه.

و يؤيّد أصل الاستثناء (أي استثناء مادون الدرهم من وجوب التعريف) صـحيح حريز عن الصادقعليه‌السلام: «لا بأس بلقطة العصى و الشظاظ[1] و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه». قال: و قال أبو جعفرعليه‌السلام: «ليس لهذا طالب».[2]

أقول: الجملة الأخيرة تدلّ أوّلاً: على أنّ المراد من الصدر ليس نـفي البأس عـن أصل الالتقاط حتى لا ينافي وجوب التعريف، بل جـواز التـصرّف و عـدم وجـوب التعريف. و ثانياً: على جواز التصرّف في كلّ شيء لا يطلبه مـالكه حسب اخـتلاف الأمكنة و الأزمنة، و لا خصوصيّة للمذكورات.

و صحيح داود حيث سأل الصادقعليه‌السلام عن النعلين و الإداوة[3] و السوط يجده الرجل في الطريق أينتقع به؟ قال: «لا يمسّه». و قال: «لا بأس بلقطة العصيّ و الشظاظ و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه».[4]

و إن كان النسبة بين هذه الأشياء و ما دون الدرهم ربّما تكون عموماً من وجه. ثمّ إنّ المشهور كما في الجواهر[5] حملوا النهي عن الثلاثة المذكورة في صدر صحيح داود على الكراهة و لا دليل ظاهر لهم.

و الأقوى أنّها إن أصبحت ممّا لا طالب لها جاز أخذها و التصرّف فيها بلا تعريف و إلّا فيجب التعريف بها إن بلغت قيمتها درهماً أو أزيد.

---

١. عن النهاية: «الشظاظ» خشبة محدّد الطرف تدخل في عروتي الجوالقين ليجمع بينهما عند حملهما على البعير و الجمع: أشظّة.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٦٢.

٣. الإداوة ـ بالكسر ـ: المطهرة و هي تكون من الجلد، كما عن بعض العلماء.

٤. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٦٣.

٥. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٠٢.

ثمّ الدرهم عبارة عن نصف مثقال صيرفيّ و قليل، و إن شئت فقل ١٢/٦ حبّة، و المثقال الصيرفي عبارة عن أربعة و عشرين حبّةً، فيجوز تملّك ١٢/٥ حبّة من الفضّة أو ما يساويها في القيمة.[١]

السابع: لو كانت اللقطة ممّا لا يبقى كالطعام و البقول و نحوها قوّمه على نفسه و انتفع به بلا خلاف موجود، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر،[٢] و عن ظاهر التذكرة الإجماع على التخيير بين البيع،[٣] و تعريف الثمن، و بين التقويم على النفس، و التملّك، و التعريف حولاً،[٤] ثمّ أفتى ببطلان البيع إذا لم يستأذن الملتقط من الحاكم مع وجوده. و قيل بعدم إفراز قيمته عمّا في ذمّته في فرض التقويم؛ لإطلاق النصّ و الفتوى. و المدار في القيمة على يوم الأكل، و هل للملتقط البيع أو التقويم من أوّل الأمر أو لابدّ من التأخير إلى آخر زمان الخوف من الفساد؟ اختار صاحب الجواهر الثاني، و جعله أقوى.[٥]

و جزم جماعة ـ كما نقل ـ بأنّه لا يجوز له إبقاء ذلك حتّى يتلف، فإن فعل ضمن، بل نفى الريب عنه الكركي، و استوجه بعضهم مع إمكان الدفع إلى الحاكم أو البيع على الغير.

و أمّا التعريف، فيقول صاحب الجواهر: «فظاهر الأصحاب بقاء التعريف في مفروض المسألة، بل صرّح به بعضهم؛ لإطلاق دليله الذي لا ينافيه التصرّف المزبور فيه قبله، فيعرّفه حينئذ نفسه دون ثمنه».[٦]

و لو أمكن بقاء اللقطة بعلاج و إصلاح، قيل برفع خبرها إلى الحاكم ليبيع بعضه و ينفقه في إصلاح الباقي، أو يبيع الجميع حسب المصلحة. و قيل بتخيير الملتقط بين

---

١. و قد ادّعي إجماع الأمّة من الخاصّة و العامّة، على أنّ كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعيّة. أقول: و قد قدّر المثقال الشرعيّ بثلاثة أرباع المثقال الصيرفي.

٢. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٩٩.

٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥١. لا يبعد جواز البيع من دون إذن الحاكم اعتماداً على صحيح عليّ بن جعفر ... إنّما يحلّ له بيعها بما أنفق عليها و على كلّ اختيار البيع أو التقويم على نفسه مطابق للاحتياط فلا يترك.

٤. هذا هو الأحوط فهماً من مجموع روايات باب اللقطة.

٥. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٠٠.

٦. المصدر، ص٣٠٢.

إخبار الحاكم و مباشرة نفسه لذلك.

أقول: لانصّ معتبر في المقام،[١] بل هو خارج من منصرف الروايات المتقدّمة الدالّة على وجوب التعريف سنةً كاملةً؛ فإنّها منصرفة إلى ما يمكن بقاؤه إلى سنة و لو بعلاج غير محتاج إلى صرف المؤونة، فالتعريف أحوط، كما أشرنا إليه في الحاشية.

الثامن: إذا تعذّر تعريف اللقطة إمّا لفقدان العلامة فيها، كما في أكثر الاشياء المصنوعة في هذه الأعصار،[٢] أو للعلم بعدم اطّلاع المالك عليه، أو لأنّ التعريف يوجب اتّهام المعرّف أو توهينه سقط وجوبه، و إذا أمكن الاستئناب في الفرض الأخير و لو بأجرة وجب؛[٣] لأنّ الشارع أوجب التعريف على الملتقط، فإذا هو توقّف على بذل مال، يجب مقدّمة، و يشكل نفيه بدليل نفي الضرر ما لم يكن مجحفاً حرجيّاً؛ لأنّه إنما يبذله لحفظ شأنه، و لأنّ نفي الضرر بلحاظ النوع دون الفرد، بل و إن زادت الأجرة على قيمة اللقطة يسيراً، و ليس له الرجوع على المالك إن وجد؛ لعدم دليل عليه، فتأمّل، و هل يجوز التصدّق بها قبل الحول حينئذ فيه تفصيل يأتي في أمر العشرين.

التاسع: مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة أنّه إذا عرّفها سنةً، سقط وجوبه و إن ظنّ أو اطمأنّ، و علم بوصولها إلى مالكها إذا زاد في التعريف، لكنّ التمسّك بهذا الإطلاق مشكل جدّاً؛ لقوّة احتمال انصراف الروايات عن صورة الاطمئنان و العلم، ففيها يمكن إيجاب التعريف حتى الوصول، أو زوال الاطمئنان، و هذا الوجوب إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط، فتدبّر.

العاشر: إذا ضاعت اللقطة من الملتقط فالتقطها آخر، وجب عليه التعريف سنةً و لو بضميمة تعريف الملتقط الأوّل، للإطلاق، فإن وجد الملتقط الأوّل لم يجز دفعها إليه إلّا إذا اطمأنّ بأنّه يعمل بتكليفه ـ فتأمّل ـ، كما أنّه يجب على الأوّل أخذها من الثاني إذا

---

١. لوجوب ردّ العين إلى مالكه مهما أمكن و المفروض احتمال وجدانه إلى آخر زمان الخوف و رواية السكوني ضعيفة سنداً، فراجع: وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٧٢.

٢. نعم، إذا كان فيها خصوصيّة يمكن معرفة صاحبها بها، مثل العدد الخاصّ، أو الزمان و المكان الخاصّين أو غيرها، وجب التعريف، كما لا يخفى، و لابدّ من الالتفات إلى هذه الجهة حتى لايظنّ أنّها ممّا لا علامة لها، فلا يجب تعريفها.

٣. و يجوز الاستنابة اختياراً و احتمال مباشرة الملتقط ساقط.

لم يثق بأنّه يمتثل تكليفه، و لو شكّ كلّ منهما في إتيان الآخر بالتكليف رجعا إلى الحاكم و مع فقده يسلّمانها إلى من يثقان به و على كلّ إذا تمّ تعريفها سنة و لو بتعريفهما، يجوز لمن بيده اللقطة في آخر السنة التصرّف فيها.

الحادي عشر: وجوب التعريف حكم تكليفيّ و إن يترتّب عليه حكم وضعيّ، فلا يتعلّق بغير المكلّف، كالمجنون، و الصغير، و لا بوليّهما،[1] و هل يجب على الحاكم الشرعيّ أم لا؟ فيه تردّد إلّا إذا كانت اللقطة مالاً كثيراً يفهم من مذاق الشرع وجوب إيصالها إلى مالكها حتى من غير الواجد، فيجب على كلّ أحد و إن لم يكن وليّاً أو حاكماً لكنّ الفرض نادر.

الثاني عشر: نقل عن المشهور جواز دفع الملتقط اللقطة إلى الحاكم، فيسقط وجوب التعريف عنه، لكنّه يتمّ فيما إذا قبله الحاكم، و تعهّد التعريف و إلّا، فلا موجب لسقوط وجوب التعريف، و لا دليل على وجوب قبوله على الحاكم، فتدبّر.

الثالث عشر: إذا تلفت اللقطة قبل التعريف أو في أثنائه، فإن كان بغير تعدٍّ أو تفريط سقط وجوب التعريف، لعدم فائدته؛ فإنّ الملتقط غير ضامن في هذا الفرض، كما يأتي. و إن كان بتعدّ أو تفريط لم يسقط وجوب التعريف، فيجب ردّ المثل أو القيمة إن وجد المالك.

الرابع عشر: الضائع إمّا إنسان، فيسمّى لقيطاً، و إمّا حيوان فيسمّى ضالّةً، و إمّا مال غيرهما، فيسمّى لقطة (بالمعنى الأخصّ) و هي التي ذكرنا بعض فروعها المتعلّقة بتعريفها.

لم أجد من صرّح بوجوب تعريف اللقيط،[2] و لا دليل عليه بهذا العنوان، فتعريفه غير لازم إلّا أن يطرأ عليه عنوان آخر موجب للتعريف و إنّما يجب احتضاره على تفصيل مذكور في المطوّلات. و أمّا تعريف الضالّة، فلابدّ من نقل ما ورد فيها بسند معتبر حتى يتّضح حكمه و مورده:

في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام، عن الرجل يصيب اللقطة دراهم أو ثوباً أو دابّة

---

١. لكن إن عرّف وليّهما كفى.
٢. لسنا نبحث عن المملوك لعدم جدوى فيه اليوم.

كيف يصنع؟ قال: «يعرّفها سنةً ...».[١]

و في صحيح هشام عن الصادقعليه السلام: «جاء رجل إلى النبيّصلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله! إنّي وجدت شاة؟ فقال رسول اللهصلى الله عليه وآله: هي لك، أو لأخيك، أو للذئب. فقال: يا رسول الله! إنّي وجدت بعيراً؟ فقال: معه حذاؤه و سقاؤه، حذاؤه خفّه و سقاؤه كرشه، فلا تهجه».[٢]

و قريب منه صحيح معاوية بن عمّار، و فيه: «الشاة الضالّة بالفلاة». و فيه أيضاً بعد قولهصلى الله عليه وآله: «للذئب». «و ما أحبّ أن أمسّها».[٣]

و في صحيح عبدالله بن سنان عنهعليه السلام: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلت وقامت وسيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها، و أنفق نفقته حتى أحياها من الكلال، و من الموت، فهي له، و لا سبيل له عليها، و إنّما هي مثل الشيء المباح».[٤]

و في الصحيح عن الكاظمعليه السلام: عن الرجل يصيب درهماً،[٥] أو ثوباً، أو دابّة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرّفها سنةً، فإن لم يعرّف حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها و هو له ضامن».[٦]

المستفاد من هذه الروايات أنّ الحيوان على أقسام ثلاثة لكلّ قسم حكم خاصّ:

الأوّل: الحيوان الذي أعرض عنه مالكه يجوز تملّكه لواجده، و لا يحق الأوّل بعد تملّك الثاني أن يطالبه و يتملّكه، و لا فرق بين الحيوان و غيره في ذلك.

و الإعراض يفهم بإقرار المالك و بالقرائن، و من جملتها ما في صحيحة ابن سنان المتقدّمة. و ما في خبر السكوني عن الصادقعليه السلام: «إنّ أمير المؤمنينعليه السلام قضى في رجل

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٢.
٢. المصدر، ص٣٦٣.
٣. المصدر، ص٣٦٤.
٤. المصدر، ص٣٦٤. و يدلّ الصحيح بوضوح على أنّ الإعراض مسقط للملكيّة.
٥. و في صحيحة الآخر المتقدّم ذكرت كلمة «الدراهم» بدل «درهم» و المظنون قويّاً اتّحاد الروايتين، فلا يثبت النصّ على الدرهم كما ذكرنا سابقاً خلافاً لصاحب الجواهر الكلامقدس سره.
٦. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٧٠.

ترك دابّته من جهد فقال: إن تركها في كلاء و ماء و أمن، فهي له يأخذها حيث أصابها، و إن تركها في خوف و على غير ماء و لا كلاء، فهي لمن أصابها».[١]

و الروايتان أجنبيّتان عن باب اللقطة، و تدلّان على أنّ الإعراض مسقط للملكيّة، و يتملّك الشيء المعرض عنه كلّ من أخذه. و هل يجوز رجوع المالك الأوّل به مالم يعمل عليه الثاني أو لا يجوز مطلقاً؟ فيه وجهان.

الثاني: الحيوان الذي يمكنه التعيّش بنفسه و لا يخاف عليه من السباع و عدم الماء و الكلاء، لا يجوز أخذه و التقاطه حسب القاعدة الأوّليّة من حرمة التصرّف في مال الغير من دون إذنه، و يدلّ عليه صحيح هشام المتقدّم.

و في الجواهر:

فالبعير لا يؤخذ إذا وجد في كلاء و ماء يتمكّن من التناول منهما و إن لم يكن صحيحاً بلا خلاف أجده بين القدماء و المتأخّرين منّا، بل في الكفاية نسبته إلى الأصحاب مشعراً عليه بالإجماع، و لعلّه كذلك، بل في غاية المرام ذلك صريحاً ... أو كان صحيحاً و إن لم يكن في كلاء و ماء بلا خلاف أجده.[٢]

و إذا أخذه ضمنه؛ لقاعدة اليد و إن قصد به الإحسان[٣] وفاقاً للشهيد الثاني؛ لعموم على اليد، بل الضمان ثابت حتى إذا شرع في تعريفه، فتلف في أثنائه؛ لعدم إذن شرعيّ في أخذه من الأوّل، فلا هو أمانة شرعيّة، و لا مالكيّة، فلا ينفع التعريف في رفع ضمانه.

ثمّ على تقدير أخذه حراماً هل يجب عليه التعريف حولاً كاملاً؟ و بعبارة أخرى هل هو محكوم بحكم اللقطة؟ أم أنّ اللقطة المحكومة بأحكام خاصّة هي ما جاز أخذه فلايشمل المقام، فلابدّ من الفحص و الطلب حتى اليأس كمجهول المالك ثمّ التصدّق بها مع الضمان، و من إمكان شموله في بعض إطلاقات روايات اللقطة؟ ظاهر صاحب الجواهر هو الأوّل، و عن بعضهم هو الثاني[٤] و الأظهر هو الأوّل.

---

١. المصدر، ج١٧، ص٣٦٤.
٢. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢١٨.
٣. و لا يجوز الأخذ حتى بنيّة الحفظ و إيصاله إلى مالكه، لإطلاق النهي خلافاً للتذكرة.
٤. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٥٢ و ٢٥٣.

و قال العلّامة في محكيّ تذكرته:

إنّ الأحجار الكبار كأحجار الطواحين و الحباب الكبيرة و قدور النحاس العظيمة و شبهها ممّا ينحفظ بنفسه ملحقة بالإبل في تحريم أخذه، بل هو أولى منه؛ لأنّ الإبل في معرض التلف إمّا بالأسد أو بالجوع أو العطش أو غير ذلك و هذا بخلاف تلك، و لأنّ هذه الأشياء لا تكاد تضيع عن صاحبها، و لا تخرج من مكانها بخلاف الحيوان....

لكن صاحب الجواهر يذهب إلى أنّها مع فرض صدق اسم الضائع عليها و لو لنسيان مالكها أو غير ذلك لقطة؛ إذ لا يعتبر في صدقه سقوطه من المالك ... .

أقول: المتيقّن من جواز الالتقاط ما إذا لم يطمئنّ برجوع المالك إلى ماله و وصوله إليه، و معه لا يجوز أخذه، و عليه، فإذا احتملنا عدم وصول مال إلى مالكه جاز أخذه لقطة و إذا اطمأنّنا بوصوله إليه سالماً لا يجوز أخذه بلا فرق بين ما ذكر في كلام العلّامة و غيره، فالحقّ مع صاحب الجواهر.

الثالث: الحيوان الذي يخاف عليه من السباع، يجوز التقاطه؛ لقوله ﷺ: «هى لك أو لأخيك أو للذئب». و قد ادّعي الإجماع على جواز أخذ الشاة إذا وجدت في الفلاة التي يخشى عليها فيها من التلف.

و إذا لم يعرّفها أو أكلها بعد التعريف ضمنها لصاحبها و في كون الحيوان ملكاً للواجد بقيمته شبه القرض الذي يملك عينه بعوض في ذمّته، أو أنّه مباح التصرّف حتّى بالأكل مع الضمان وجهان أرجحهما الأوّل؛ لقوله ﷺ «هي لك أو لأخيك ...» ثمّ لا فرق في ذلك بين الشاة و ما يشابها من الحيوانات، و لسنا بصدد بيان المصاديق للأقسام الثلاثة[١] لاسيّما القسمان الأخيران؛ فإنّه موكول بنظر المكلّف، و لا يبعد إلحاق فرض فقدان الماء و الكلاء بفرض الخوف من السباع في جواز الأخذ و الالتقاط.

بقي البحث في أمر مهمّ و هو مقدار الواجب من التعريف في هذا القسم فقد اختلف كلمتهم فيه، فذهب صاحب الجواهر إلى وجوب التعريف سنة استظهاراً من النصوص و نقله عن تحرير العلّامة عن غير واحد ممّن تأخّر عن العلّامة، و قال:

---

١. و لا خصوصيّة للشاة و البعير الواردتين في الروايات، كما زعمها غير واحد، بل قد يجوز التقاط البعير دون الشاة باختلاف الحالات.

إنّه لا ينافي ذلك تملّكها في الحال و التصرّف فيها بإتلاف عينها؛ لأنّ ثمرة التعريف حينئذ غرامة القيمة و الأوصاف يمكن حفظها و الشهادة عليها و جعله مقتضى الجمع بين ما دلّ على تعريفها و بين ما دلّ على التصرّف فيها و التملّك في المال من النصّ والإجماع.[١]

و عن جامع المقاصد: «و هل يجب تعريف الشاة المأخوذ من الفلاة؟» قال في التذكرة: الأقرب العدم؛ لظاهر قوله صلى الله عليه وآله: «هي لك». فإنّ المتبادر منه تملّكها من غير تعريف، و ليس تقييده بالتعريف أولى من تقييد دليل التعريف بما عدا الشاة و هذا قويّ متين».[٢]

أقول: العمدة في وجوب تعريف الضالّة بعد العمومات أو المطلقات روايتان هما صحيحتا عليّ بن جعفر السابقة عن أخيه عليه السلام ففي إحداهما عن الرجل يصيب اللقطة دراهم (درهماً) أو ثوباً أو دابّة كيف يصنع؟ قال: «يعرّفها سنةً».[٣] و في ثانيتهما: عن رجل أصاب شاة في الصحراء هل تحلّ له؟ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هي لك أو لأخيك أو للذئب و عرّفها حيث أصبتها فإن عرفت فردّها إلى صاحبها و إن لم تعرف فكُلها و أنت ضامن لها ...».[٤]

الظاهر من الجملة الأخيرة «عرّفها حيث أصبتها» هو وجوب التعريف في مكان الإصابة أو زمانها، و يدلّ عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وآله: «و إن لم تعرف فكلها» فإنّ عدم جواز الأكل إلّا بعد التعريف سنةً لعلّه لم يقل به أحد و لا أقلّ من ذهاب المشهور إلى خلافه، فيفهم منه إرادة التعريف حين الإصابة مرّة، و به يقيّد المطلقات الخالية عن التعريف و لأجله تحمل الصحيحة الأولى في خصوص الدابّة على الندب[٥] إن شاء الله تعالى، فالحقّ هو رأي المحقّق الثاني لكن لافي خصوص الشاة كما عن العلّامة أيضاً، بل في

---

١. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٣٨ و ٢٣٩.
٢. المصدر.
٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٢.
٤. المصدر، ص٣٦٥.
٥. سواء كان الدابّة بمعناها اللغوي أو بمعنى الفرس؛ إذ على الأخير يحمل ذكره على المثال. نعم المراد الدابّة غير المعتصمة بنفسها.

كلّ حيوان يخاف عليه حتّى و إن لم يكن مأكولاً، فيباع فإنّ الإذن في أكل الشاة إذن في جميع النواقل، فحال الثمن حال مجهول المالك في الطلب و الفحص حتى اليأس ثمّ التصرّف، و الله العالم.

هذا كلّه في الفلاة. و أمّا لو وجد الضوالّ في العمران لم يحلّ أخذها ممتنعة كانت كالإبل أو لم تكن، كالصغير من الإبل و البقر، كما عن المشهور. و نقل عن جماعة أنّه لو أخذها أحد كان له الخيار بين إمساكها لصاحبها أمانةً و عليه نفقتها من غير رجوع بها كالعين المغصوبة و بين دفعها إلى الحاكم. و صرّح بعضهم بأنّها أمانة مضمونة. و عن الفاضلين: «لو لم يجد حاكماً أنفق و رجع بالنفقة».

إن كان شاة حبسها ثلاثة أيّام فإن لم يأت صاحبها، باعها الواجد و تصدّق بثمنها؛ لرواية ابن أبي يعفور.[1] لكنّ الرواية ضعيفة سنداً. بمحمّد بن موسى و غير واردة في خصوص العمران، فلا يكون بحجّة، و دعوى جبرانها سنداً و دلالة بعمل المشهور لا أصل لها.

هذا في الشاة و أمّا غيرها، فإن كانت ممتنعة لا يجوز أخذها لما مرّ، و من أخذه أثم و عليه نفقته بلا رجوع إلى مالكه و يجب عليه الفحص حتّى اليأس ثمّ التصدّق مع الضمان. و أمّا الشاة، فإن لم يخش عليها، فلا يجوز أخذها أيضاً و إن يخش عليها أو يعلم بعدم وجدان مالكها، جاز أخذها و معه يترتّب عليه أحكام اللقطة كلّها مع الإمكان أو بعضها مع عدم فائدة بعضها، كالتعريف إذا كان آئساً من مالكها.

و على الجملة لا فرق بين الفلاة و العمران في ذلك عندي، و صحيحتا هشام و الحلبي أيضاً مطلقتان،[2] و الله أعلم.

و على كلّ حالٍ نفي الخلاف و الإشكال في عدم ضمان الضالّة بعد الحول على وجه تكون ملكاً له بقيمتها إلّا مع قصد التملّك بالقيمة، فلو قصد حفظها دون تملّكها لم‌يضمن إلّا مع التفريط و الإفراط.[3] لكن مرّ منّا عدم المساعدة على ذلك، و الله الأعلم.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٦٥.

٢. المصدر، ص٣٦٣.

٣. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٦٦.

على كلّ، هذه الصورة لا يجب التعريف و هو واضح، كلّ ذلك لأجل صحيحة ابن سنان.

الخامس عشر: يستثنى[1] من وجوب التعريف حولاً مورد آخر، و إليك رواياته:

الرواية الأولى: صحيح ابن مسلم عن الباقرعليه السلام، قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها، فهي لهم، و إن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحقّ به».[2]

الرواية الثانية: صحيح الآخر عن أحدهما عليهما السلام، و هو قريب من الأوّل.[3]

الرواية الثالثة: معتبر إسحاق، قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها». قلت: فإن لم يعرفونها؟ قال: «يتصدّق بها».[4]

الرواية الرابعة: موثّقة محمّد بن قيس عن الباقرعليه السلام: «قضى عليّ عليه السلام في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها».[5]

المستفاد من الروايات المذكورة ما يأتي:

أوّلاً: أنّ ما يوجد في الخربة التي باد أهلها، فهو لواجده، و لا يجب عليه التعريف؛ فإنّه لغو محض؛ إذ المفروض جلاء أهلها عنها. و أمّا إذا احتمل ـ احتمالاً عقلائيّاً ـ وجود الأهل و وصول المال إليه، فالأظهر أو الأحوط جريان حكم اللقطة عليه إن لم يصدق عليه عنوان مجهول المالك.

ثانياً: أنّ ما يوجد في المساكن و الأراضي المملوكة، فهو لأهلها إذا ادّعوه من دون حاجة إلى بيان الأوصاف و إقامة البيّنة؛ للإطلاق. و أمّا إذا لم يعرفوه فإن لم يحتمل له مالك آخر، يمكن وصوله إليه يجب التصدّق به؛ لمعتبرة إسحاق. و إن احتمل ذلك

---

۱. ربّما يكون الخروج موضوعيّاً، فلا يصدق الاستثناء.

۲. وسائل الشيعة، ج۱۷، ص۳٥٤.

۳. المصدر، ص۳٥٥.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

يمكن القول بجريان حكم اللقطة عليه؛ للروايات المتقدّمة و إن كان إطلاق المعتبرة يقتضي إلحاق هذه الصورة بما قبلها.

ثالثا: عدم الفرق بين المسكوك بسكّة الإسلام و غيرها.

رابعاً: أنّ الظاهر عدم خصوصيّة في الخربة، فلا يبعد جريان الحكم في أرض لامالك لها، و في المفاوز الأصليّة إذا لم يحتمل وجود مالك لها بالفعل، بل علم كونه من القدماء الماضين.

و عن الرياض:

ما يوجد في أرض خربة قد جلا عنها أهلها بحيث لم يعرفوها أصلاً، و في فلاة أي أرض قفرة غير معمورة من أصلها، أو تحت الأرض التي لا مالك لها ظاهراً، فهو لواجده، فيملكه من غير تعريف إجماعاً؛ إذا لم يكن عليه أثر الإسلام من الشهادتين، أو اسم سلطان من سلاطينه، و على الأقوى مطلقاً وفاقاً للنهاية و الحلّي و غيرهما.

أقول: لا فرق بين ما تحت الأرض و ما على وجهها إذا لم يصدق على الأوّل الكنز، و لا بين أثر الإسلام و غيره، لكن فيما إذا لم يحتمل وجود مالك له، و إلّا فهو لقطة على تردّد كما أشرنا إليه، و قد تقدّم ما له ربط بالمقام في بحث الكنز في حرف «خ» في عنوان «خمس الكنز».

السادس عشر: إذا وجد في جوف الدابّة جوهرة أو غيرها يجب أن يعرّفها بائع الذبيحة، فإنّ ادّعى، فهو له و إن لم يعرفها فهو لواجده، و إذا لم يكن لها بائع، فهو لمالكها و يلحق بالبائع الواهب و غيره، و المناط هو مالك الحيوان، كلّ ذلك يستفاد من صحيحة الحميري[1] و قد ذكرناها في خمس الكنز. و هذا استثناء آخر من وجوب التعريف باللقطة على فرض صدقها عليها.

و أمّا ما يوجد في جوف السمكة، فالمنسوب إلى إطلاق الأصحاب أنّه لواجده، و يستفاد من بعض الروايات أيضاً لكنّها غير حجّة[2] و لا شكّ في الحكم إذا كان الواجد متصيّداً، و في غيره إن علم أنّه ليس للبائع، فلا يجب التعريف عليه، بل جاز تملّكه،

---

١. المصدر، ص٣٥٩.

٢. المصدر، ص٣٥٩ ـ ٣٦١.

و إن علم أنّه من الناس وجب تعريفه، و كذا ما يوجد في بطن الطير، فإنّ الخارج منه بصحيحة الحميري هو الدابّة فقط دون الطير و الأسماك[1] و إن شكّ، ففي إلحاقه بالدابّة أو جريان حكم اللقطة عليه أو التملّك من دون تعريف لإطلاق الأصحاب المتقدّم وجوه. و لابدّ لك من مراجعة خمس الكنز، فإنّا ذكرنا بعد هذا هناك تفصيلاً آخر.

السابع عشر: في صحيح جميل بن صالح، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل وجد في منزله ديناراً؟ قال: «يدخل منزله غيره؟»، قلت: نعم، كثير، قال: «هذا لقطة»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئا؟» قلت: لا، قال: «فهو له».[2]

أقول: الحكم عام؛ إذ لا خصوصيّة للدينار و المنزل و الرجل و الصندوق جزماً.

ثمّ إنّ إطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين المحصور و غير المحصور في ترتّب أحكام اللقطة، لكنّ الأظهر تقييده بالثاني؛ فإنّ الداخلين إذا كانوا محصورين يعرفهم، فإن وجد صاحبه فيردّ إليه، و إن أنكر ذلك، فهو له إلّا أن يعلم بعدم ملكه، فيصير من مجهول المالك، و إن لم يدّعوا و لم ينكروا، فهو لهم، و في وجوب المصالحة أو القرعة أو التقسيم وجوه مرّ بحثها سابقاً.

الثامن عشر: ذكر المحقّق في الشرائع و نسبه صاحب الجواهر إلى جماعة «أنّ من أودعه لصّ مالاً ليس للمودع، لم يجز أن يردّ عليه مسلماً كان اللصّ أو كافراً، فإن عرف مالكه دفعه إليه و إلّا كان حكمه حكم اللقطة».[3]

و الأصل في هذه الفتوى خبر حفص الذي رواه المشائخ الثلاثة، لكنّه ضعيف سنداً، و الأظهر أنّه من المجهول المالك، فيجب الفحص عن صاحبه حتى اليأس، و لا فرق بين اللصّ و الغاصب و الساهي و الناسي و غيرهم. نعم، إذا اطمأنّ بأنّ المأخوذ منه يعمل بوظيفته يجوز دفعه إليه.

---

١. لكن يحتمل قويّاً إلحاق الطير و الأسماك بالدابّة بدعوى أنّ ما ذكر في الرواية من العناوين الخاصّة إنّما هو من باب المثال، و لا خصوصيّة لها، بل الموضوع هو الحيوان و هذا غير بعيد.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٣.

٣. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٣٤.

التاسع عشر: إذا عرّفها الواجد حولاً فلم يوجد مالكها، كان الواجد مخيّراً على قول الشيخ و جماعة، و ربّما ادّعي عليه الإجماع بين تملّكها و عليه ضمانها و الصدقة بها عن مالكها مع الضمان إن رضيها المالك و بين إبقائها في يد الملتقط أمانة لمالكها من غير ضمان.[١] كل ذلك في لقطة غير الحرم.

و عن بعضهم الاقتصار على حولها كسبيل المال بعد التعريف، و عن بعضهم الاقتصار على التصرّف المراد به الملك، و عن بعضهم التخيير بين التصرّف و الحفظ لصاحبها، و عن بعضهم الإجماع على التملّك و الصدقة، و أنّه الحقّ اليقين، و أنّ التخيير بين الثلاثة خلاف مذهبنا و قول أصحابنا و رواياتهم.

أقول: لا عبرة بالأقوال، فلابدّ من الالتفات إلى الروايات فنقول: أمّا التملّك، فيدلّ عليه معتبرة أبي خديجة و أنّ الملتقط بعد تعريفها سنةً يملكه ملكاً متزلزلاً، فإن مات يرثها ولده، لكن إن جاء طالبها دفعوها إليهم.[٢]

و معتبرة حنّان عن الصادق عليه السلام: «تعرّفها سنةً، فإن وجدتَ صاحبها و إلّا أنت أحقّ (أملك) بها». و قال: «هي كسبيل مالك».[٣]

و الحقّ أنّه لا اعتماد على هذا الظهور، فإنّ مطالعة جميع روايات الباب تدلّ على مجرّد جواز التصرّف في اللقطة بعد تعريفها سنةً، و لا يثبت منها الملكيّة، و منه يشكل الأمر في إتلاف المال المذكور أو نقله بأحد النواقل؛ لعدم دليل معتبر يدلّ عليه سوى قوله عليه السلام في رواية حنّان: قال: «خيّره إذا جاءك بعد سنة بين أجرها و بين أن تغرمها له إذا كنت أكلتها».[٤]

لكن هذه الجملة لم ترد في رواية الصدوق عن حنّان، بل في رواية الشيخ عنه، والصحيح سنداً هو إسناد الصدوق فقط، فإنّ سند الشيخ ضعيف بأبي القاسم، فالجملة غير ثابتة.

---

١. المصدر، ص٢٩٥.
٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٧٠.
٣. المصدر، ٣٥٠.
٤. المصدر.

و سوى قول الكاظم عليه السلام في اللقطة إذا كانت جارية: «لا، (أي لا يحلّ فرجها) إنّما يحلّ له بيعها بما أنفق عليها».[١]

و سوى قوله صلى الله عليه وآله في الشاة: «هي لك أو لأخيك أو للذئب، فخذها و عرّفها حيث أصبتها، فإن عرفت فردّها إلى صاحبها، و إن لم تعرف، فكلها و أنت ضامن لها إن جاء صاحبها يطلبها أن تردّ عليه ثمنها».[٢]

لكن في التعدّي عن اللقيط و الضالّة إلى اللقطة بالمعنى الأخصّ حتّى فيما دون الدرهم إشكال، لا سيّما ظاهر الصحيح الأخير عدم تعريف الشاة سنةً واحدة، و لا يحضرني عاجلاً نصّ يجوّز الإتلاف أو النقل للملتقط بعد التعريف.

و هذا من الثمرة بين إباحة التصرّف و الملكيّة و لو متزلزلةً في اللقطة بالمعنى الأخصّ. و من ثمرات المقام ما عن المشهور من عدم وجوب ردّ العين إلى مالكه، بل المثل أو القيمة.[٣] بناء على الملكيّة و لزومها و على المختار يجب ردّ العين. و يدلّ عليه صحيحة ابن مسلم،[٤] و معتبرة أبي خديجة و غيرهما أيضاً.

و أمّا التصدّق بها عن مالكها، فلم يرد به أمر في المقام (أي في اللقطة التي عرّفت سنة) إلّا في روايتين ضعيفتين سنداً و فيهما إشكال آخر أيضاً.[٥] و لو تصدّق من عند نفسه فكرهه المالك يضمن له؛ لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه.[٦]

و أمّا الإبقاء أمانة كمالكها، فقد حكي عليه الإجماع المعاضد بالشهرة، و أحسن ما استدلّ له من الروايات صحيحة عليّ بن جعفر حيث سأل أخاه الكاظم عليه السلام عن اللقطة يجدها الفقير هو فيها بمنزلة الغنيّ؟ قال: «نعم». و سأله عن الرجل يصيب درهماً أو ثوباً أو دابّة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرّفها سنةً، فإن لم يعرف، حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيها إيّاه و إن مات أوصى بها و هو لها ضامن».[٧]

---

١. المصدر، ص٣٥١.
٢. المصدر، ص٣٦٥.
٣. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٧٤.
٤. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٠ و ٣٥٢.
٥. المصدر، ص٣٤٩ و ٣٥٠ و ٣٦٩.
٦. المصدر، ص٣٥٢.
٧. المصدر، ص٣٦٧ و ٣٧٠.

حيث عبّر الإمام بالحفظ دون الجعل[1] و نحوه كما في سائر الروايات، لكن قوله عليه السلام: «فإن لم‌يعرف» يحتمل التخفيف و التشديد، فعلى الأوّل يتعلّق بالمقام و يكون مفعوله المقدّر «صاحبها».

و على الثاني، فلا تعلّق له بالمقام؛ إذ من ترك التعريف الواجب عليه لا معنى للتملّك، بل و إباحة التصرّف أو التصدّق؛ بل اللقطة باقية على ملك مالكها، و لابدّ على الواجد من التعريف و هذا الفرض هو المناسب للضمان مع الحفظ.

نعم، رواه في قرب الإسناد هكذا: «فإن لم يعرف صاحبها»،[2] لكنّه مؤيّد لاحتمال التخفيف و ليس بدليل؛ لضعفه سنداً.

هذا، و يقول صاحب الجواهر رحمه الله بعد نقل الصحيحة دليلاً على القول بالإبقاء أمانةً:

> بناء على إرادة ردّها إذا جاء الطالب في عهدته من الضمان، لا أنّ المراد قيمتها في ذمّته و هي ملك له؛ فإنّه لا يناسب ما سبق من الحديث.
>
> كلّ ذلك مضافاً إلى انسياق الإباحة من الأمر بالصدقة و التملّك و ورودهما في مقام توهّم الحظر و إلى معلوميّة عدم وجوب التملّك عليه بالقيمة و الصدقة مع الضمان، بل لعلّ إبقاء الأمانة من الإحسان الذي لا اعتراض عليه فيه، بل قد يدّعى أنّ ذلك هو الأصل فيها، و إلى ما تقدّم في الضالّة و الإنفاق عليها التي يمكن دعوى كون المقام أولى منها بذلك.[3]

أقول: ما ذكره غير خال عن ضعف و نقاش و نحن لا نرى ظهوراً قابلاً للاعتماد للرواية في الإبقاء أمانةً لمالكها، بل حال الرواية حال سائر الروايات في الدلالة على إباحة التصرّف، فالأرجح بطلان التخيير المذكور و إنّما الثابت شرعاً فيها بعد تعريفها حولاً هو إباحة التصرّف فيها كسائر أموال الملتقط. نعم، يجوز له عدم التصرّف و الإبقاء لمالكها، لكنّه غير مأمور به، و غير داخل في التخيير شرعاً، فافهم جيّداً.

---

١. تهذيب الأحكام، ج٦، ص٣٩٧؛ الفقيه، ج٣، ص١٨٦ و فيه «جعل» بدل «حفظ» فدلالة الرواية على المقصود ضعيفة. و سند النسختين صحيح فلا يفهم صدوره من الإمام.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٢.

٣. جواهر الكلام، ح ٣٨، ص٣٧٤.

العشرون: ورد الأمر بالتصدّق في موارد و هي هذه:

١. لقطة الحرم، ففي الصحيح عن الصادق عليه السلام: «اللقطة لقطتان: لقطة الحرم و تعرّف سنةً فإن وجدت صاحبها و إلّا تصدّقت بها، و لقطة غيرها تعرّف سنةً، فإن لم تجد صاحبها، فهي كسبيل مالك (فإن جاء صاحبها و إلّا فهي كسبيل مالك)».[1]

و حيث إنّ التقسيم قاطع للشركة تدلّ الرواية على وجوب التصدّق بها فقط، و قد ادّعي الإجماع على عدم جواز تملّكها، و لم ينقل الخلاف عن أحد فيه سوى التقي رحمه الله.

٢. ما إذا وجد في معمورة عرّفه الواجد لأهلها، فإن عرفوه فهو لهم، و إن لم يعرفوه يتصدّق به، كما في معتبر إسحاق.[2] و أمّا إذا وجده في خربة، فهو لواجده من دون تعريف؛ فإنّ معتبرة محمّد بن قيس الدالّة على التعريف تحمل على الندب بقرينة صحيحي ابن مسلم.[3] نعم، لو وجد مالكه دفع إليه وجوباً، فهما من مذاق الشرع.

و المورد إما غير داخل في اللقطة موضوعاً و إمّا خارج حكماً[4] حيث لا يجب فيه التعريف سنةً، بل التعريف مرّة واحدة لأهل المنزل، فيتصدّق، و لا خصوصيّة للورق و الدرهم، فلا بأس أن يقال بأنّه إذا وجد مال في منزل، بل مطلق معمورة يعرّفه لأهلها، فإن عرفوه و ادّعوه، فهو لهم عملاً بالظاهر، و إن لم يدّعوه فيتصدّق به من قبل صاحبه، و لا يجب تعريفه سنةً.

نعم، يمكن ادّعاء انصراف الروايات عن معمورة يتردّد فيها الكثيرون من المراجعين كالدوائر الرسميّة و شبه الرسميّة، و بعض محلّات التجارة و الحمامات و نظائرها، فتدبّر. و في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل وجد في منزله ديناراً: «يدخل منزله غيره؟»، قلت: نعم كثير، قال: «هذا لقطة»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوق غيره أو يضع فيه شيئاً»، قلت: لا. قال: «فهو له».[5]

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٦١.

٢. المصدر، ج١٧، ص٣٥٥.

٣. المصدر، ص٣٥٤ و ٣٥٥.

٤. الأمر يدور بين كونه لقطة و كونه مجهول المالك، و قد مرّ قوام الأوّل بالضياع و إحرازه فأصالة عدم ضياعه عن مالكه تنفي كونه لقطة.

٥. وسائل الشيعة، ج١٧، ص ٣٥٣.

و هذا أيضاً يؤكّد ادّعاء الانصراف.

٣. مجهول المالك كما في جملة من الروايات المذكورة في خلال هـذا الكـتاب، و هذا خارج عن محلّ بحثنا.

٤. ما لا ينفع التعريف، و يمكن أن يستدلّ له بـموثّقة زرارة سأل البـاقرعليه السلام عـن اللقطة، فأراني خاتماً في يده من فضّة؟ قال: «إنّ هذا ممّا جاء به السيل و أنا أريد أن أتصدّق به».[1]

يدلّ على جواز التصرّف فيها أيضاً إلى حين التصدّق، و يحتمل كونه من مجهول المالك، و على كلّ الرواية لا تدلّ على وجوب التصدّق، كما لا يخفى.

نعم، لا دليل على جواز التصرّف في اللقطة إذا يأس من المالك و لو بالتعريف أو امتنع لمانع آخر، ففي مثله لا طريق إلّا التصدّق مع الضمان أو الإبقاء أمانةً.

و استدلال صاحب الجواهر للتملّك بإطلاق بعض الروايات[2] غير واضح.

و هل يجوز التصدّق إذا لم يجب التعريف قبل تمام السنة، بل بعد الالتقاط بلا فصل أم لابدّ من الصبر إلى تمامها ثمّ يتصدّق بها؟ و الأظهر هو التـفصيل بـينما لم يـجب التعريف لليأس. عن مالكها، فيجوز البدار إلى تصدّقها، بل هو أحسن و مـا لم يـجب لمانع آخر مع احتمال وجدان مالكها، فلا يجوز حتى آخر الحول.

الواحد و العشرون: في بيان ضمان الملتقط لما يلتقطه، و أنّه هل يضمن مطلقاً أم لا، أو فيه تفصيل؟ و قبل الشروع في نقل الأقوال و الروايات ينبغي ذكر المـوارد الـتي يحتمل ضمانه فيها:

١. التلف أو العيب قبل التعريف سنةً.

٢. التلف أو العيب بعد التعريف سنةً و لو مع قصد الإبقاء أمانة.

٣. التلف أو العيب في أثناء التعريف.

٤. التلف أو العيب بالتصرّف المجاز، كالأكل و الاستعمال.

---

١. المصدر، ص٣٥٨.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٧٢.

٥. النقل بالتصدّق المأمور به، كما مرّ.

٦. النقل بالتصدّق غير المأمور به.

ذهب جمع من أعيان الطائفة منهم المحقّق في شرائعه أنّه لو تصدّق بلقطة الحرم بعد تعريفها حولاً، فكرهه المالك أنّه لا يضمن؛ لأنّها في يده أمانةً و قد دفعها دفعاً مشروعاً، فلا يتعقّبه الضمان. و قيل: إنّه الأشهر، بل في محكيّ الغنية الإجماع عليه، لكن إذا فرضنا اعتبار الإجماع المنقول من غير صاحب الغنية، فلا نعتبر إجماعاته حتى بعنوان التأييد.

و عن المسالك أنّ الضمان هو المشهور، و عن جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب. و لعلّه لأولويتّه منه في لقطة غير الحرم، و لبعض الروايات الضعيفة سنداً،[1] و لعموم قاعدة اليد.[2]

و قوّاه صاحب الجواهر، لكنّه كغيره نفي الضمان مع اختيار حفظها لصاحبها بعد التعريف؛ لكونها حينئذ أمانة كغيرها، و أنّه محسن، فلا سبيل عليه.

أقول: كونها أمانةً ممنوعة لا مالكيّة و لا شرعيّةً؛ لما مرّ من عدم الأمر من الشارع بإبقائها أمانةً، بل له أمر واحد و هو الأمر بالتصدّق، فالأظهر عكس ما اختاره صاحب الجواهر أي ثبوت الضمان مع عدم التصدّق؛ لعموم على اليد و عدمه مع التصدّق بأمر مالك الملوك، و ما في رواية أبي بصير من الضمان مع التصدّق لا يعتمد عليه؛ لعدم نقاوة سندها.[3]

و بالجملة الأصل في كلّ مال تصدّق من قبل صاحبه بأمر شرعيّ عدم تعقّبه بالضمان إلّا فيما ثبت ضمانه بدليل معتبر. و أمّا إذا تصدّق الواجد من قبل نفسه، فلا وجه لنفي الضمان.

و في الجواهر أيضاً:

فاللقطة ـ و لو كانت لقطة حرم ـ عندنا أمانة شرعيّة في يد الملتقط في مدّة الحول

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص ٣٤٨ و ٣٦٨.

٢. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٢٩٢.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٤٨ و ٣٦٨.

لا يضمنها إلّا بالتفريط أو التعدّي، فتلفها من المالك، و كذا بعد الحول إذا لم يقصد تملّكها عندنا بلا خلاف و لا إشكال في شيء من ذلك. نعم، من الأخير نيّة التملّك بها قبله (أي باللّقطة قبل الحول) لما عرفته مكرّراً من عدم الإذن شرعاً و لا من المالك في هذا الحال.

ثمّ أورد إشكالاً على الضمان في هذا الفرض فاستدرك بقوله: إلّا أنّ الحكم مفروغ عنه بين الأصحاب، سواء قصد ذلك من أوّل الالتفاط أو في أثناء الحول، بل في الرياض الإجماع عليه، بل لا تعود الأمانة بعدوله كالمفروغيّة من عدم ضمانها مع أخذها للحفظ أبداً و إن وجب عليه تعريفها عندنا، كما عرفت بل في المسالك: يضمن بتركه لأنّه عدوان و إن نوى الحفظ و يستمرّ الضمان حينئذ و إن ابتدأ بالتعريف فتلف في سنته؛ لتحقّق العدوان، فلا يزول إلّا بقبض المالك أو ما يقوم مقامه كالوديعة، بل يظهر من الرياض الإجماع عليه.

و يقول صاحب الجواهر: و لكن قد يشكل بمثله تحقّق العدوان فيها ثمّ نقل عن الدروس عدم الضمان حتى إذا كان تركه لغير ضرورة.[1]

و يقول أيضاً: «و لو عابت بعد التملّك فأراد ردّها مع الأرش جاز، بل وجب على المالك القبول».[2]

أقول: يفهم منه ضمان العيب و النقص أيضاً كالتلف بعد التملّك.

و أمّا الروايات المعتبرة الواردة في الضمان، فإليك ما وجدته عاجلاً:

١. صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام بطريق الفقيه: ... فإن لم يعرف جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن.[3]

٢. صحيح آخر له: «... فيعرّفها سنة ثمّ يتصدّق بها». قال: «هو ضامن».

٣. صحيح ثالث له عن رجل أصاب شاة في الصحراء: «... فإن عرفت فردّها إلى صاحبها و إن لم تعرف فكلها و أنت ضامن لها إن جاء صاحبها ...».

---

١. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٧٢.

٢. المصدر، ص٣٧٧.

٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٢ و ٣٧٠. قد مرّ الكلام حول هذه الصحيحة.

٤. صحيح الجمّال عن الصادقعليه السلام: «من وجد ضالّة فلم يعرّفها ثمّ وجدت عنده؛ فإنّها لربّها أو مثلها عن مال الذي كتمها». يحتمل إرادة مطلق اللقطة من الضالّة.

إذا عرفت هذا، فنقول بعون الله تعالى:

أوّلاً: ضمان اللقطة في فرض ترك التعريف رأساً أو تركه بحدّه لا قبل التعريف بمدّة قليلة لا ينافي وجوب التعريف عرفاً.

ثانياً: ضمانها بعد التعريف حولاً في فرض استعمالها و إبقائها أمانة لمالكها فضلاً عن أكلها و إعدامها.

ثالثاً: ضمانها مع التصدّق من دون أمر شرعيّ.

رابعاً: عدم الضمان لأجل استيفاء منافعها بعد التعريف.

خامساً: عدم الضان مع التصدّق بها بأمر شرعيّ.

سادساً: عدم الضمان إذا تلفت في أثناء التعريف، لكونها أمانة شرعيّة، كما تقدّم عن المشهور أو الكلّ.

الثاني و العشرون: لا تجب أن تدفع اللقطة إلى من يدّعيها و لا يعلم به الملتقط إلّا بالبيّنة أو الشاهد و اليمين، فلا يكفي شهادة العدل الواحد؛ لعدم كونه بيّنة بلا خلاف أجده، و لا يكفي الوصف في وجوب الدفع، و لو وصف صفات لا يطّلع عليها إلّا المالك غالباً ممّا لا يحصل القطع بكونه المالك، و نسب وجوب الدفع بالوصف إلى أهل الظاهر من العامّة. نعم، يجوز به الدفع، كما نقل عن المشهور مع فرض حصول الظنّ، كما في الجواهر.[1]

أقول: و لا بعد في وجوب الدفع بخبر الثقة و إن لم يكن عدلاً؛ لما ذكرنا في محلّه من حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات، كالأحكام إلّا ما خرج بدليل، و هو مفقود في المقام.

و أمّا التفصيل بين وجوب الدفع و جوازه في الوصف، فإن تمّ فإنّها يتمّ في فرض إباحة التصرّف في اللقطة، فيدفع مع الضمان إن ظهر كون المالك غير القابض. و أمّا في

---

١. جواهر الكلام، ج٣٨، ص٣٨٣.

فرض وجوب التصدّق فقط، فلا معنى لجواز الدفع و ترك التصدّق الواجب.

أمّا الروايات المعتبرة، فالمفهوم من أكثرها و المصرّح في بعضها لزوم الدفع إلى طالبها إذا جاء، و في بعضها: «فإن عرفت (أي عرفت صاحبها)» و في بعضها: «فإن وجدت صاحبها». و المحصّل من مجموعها وجوب الدفع بكلّ قرينة توجب الثقة و الاطمئنان بصدق الطالب و إن كانت وصفاً، و لا وجه لاعتبار القطع، و حذف الوصف، و لا ترفع اليد عن الحقّ بتوهينه بنسبته إلى أهل الظاهر!

نعم، سأل البزنطي ـ في الصحيح ـ الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير الذي يسوّي دراهم كثيرة و هو مستوي الجناحين و هو يعرف صاحبه، أيحلّ له إمساكه؟ فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، و إن لم يكن يعرفه و ملك جناحه، فهو له، و إن جاءك طالب لاتتّهمه ردّه عليه».[1]

الحكم بملكيّة الطير للصيّاد مبنيّ على استصحاب عدم المملوكيّة أو عدم المالكيّة (أي العدم المحمول دون النعتي) لكن على هذا لم يعرف قيد «ملك جناحيه» في الحكم بالملكيّة، على أنّ إطلاق الرواية يشمل فرض وجود صاحب غير معروف له، فيدلّ على إلغاء حكم اللقطة في خصوص أخذ الطير أو في خصوص صيد الطير و الاعتماد على مثل هذا الإطلاق غير ملائم لمذاق المتشرّعة. و على كلّ لا يعتبر في صدق ادّعاء الطالب للطير البيّنة أو شهادة الثقة أو بيان الوصف، بل يكفي في وجوب ردّ الطير إليه مجرّد عدم اتّهامه، و عدم قرينة ظنّيّة على كذبه و إن كان مجهولاً مشكوك الصدق و الكذب. و هل يمكن التعدّي عنه إلى مطلق اللقطة؟ فيه وجهان، لكن إذا أخرجنا من الصحيحة فرض العلم الإجمالي بوجود مالك له لا يجوز التعدّي بوجود الفرق الواضح بين المقامين بتحقّق قاعدة الاشتغال في موارد اللقطة دون المقام، كما لا يخفى.

٢٥٩. تعريف الهدي الضالّ

في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «و إذا وجد الرجل هدياً ضالّاً فليعرّفه يوم

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٦٦.

النحر و الثاني و الثالث، ثمّ ليذبحها عن صاحبها عشيّة الثالث».[١]

و هل يصحّ ذبحه حين الوجدان إذا لم ينفع التعريف، أو كان في حفظه مشقّة، أو ضرر غير متحمّل؟ فيه وجهان.[٢] لا يبعد جوازه مع مراعاة التأخير مهما أمكن، لكن نفي الضمان إذا وجد صاحبه حينئذ مشكل جدّاً إلّا إذا لم يذبح مالكه غيره بعد، و قلنا بكفايته عن الواجب، فتدبّر.

❐ الإعراض على النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله

قد أمر الله تعالى نبيّه الكريم بالإعراض عن المنافقين، و المشركين، و الجاهلين، و غيرهم في جملة من الآيات الشريفة:[٣] منها: قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً».[٤]

و منها: قوله: «وَإِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ».[٥]

يمكن أن نفسّر الإعراض بوجوه باختلاف الموارد: منها: الكفّ عن المقاتلة، كما في حقّ المنافقين، أو المشركين في صدر الإسلام مع وجوب وعظهم.

و منها: الكفّ عن جهد النفس في حملهم على التوحيد و تحمّل المشاقّ فوق الطاقة في سبيل هدايتهم؛ فإنّما عليه صلى الله عليه وآله البلاغ.

و منها: ترك باطلهم، و الاجتناب عن عملهم، و عدم القعود معهم، كما يظهر من الآية الأخيرة، و قد ذكرناه في باب المحرّمات في حرف «ق».

و منها: عدم الإيذاء، كما في قوله تعالى: «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما»[٦] ـ و الله العالم ـ و عليه فالأمر قد يكون مولويّاً، و قد يكون إرشاديّاً.

---

١. المصدر، ج ١٠، ص ١٢٧.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٩٥.

٣. النساء (٤)؛ الأنعام (٦)؛ الأعراف (٧)؛ الحجر (١٥)؛ السجدة (٣٢)؛ النجم (٥٣).

٤. النساء (٤): ٦٣.

٥. الأنعام (٦): ٦٧.

٦. النساء (٤): ١٦.

٢٦٠. التعزير

يجب على الحاكم الشرعي تعزير العصاة في الجملة؛ تحفّظاً على النظام، و على عدم هتك أحكام الله، و قوانين الإسلام.

أمّا أصل المشروعيّة، فيدلّ عليه فعل أمير المؤمنين عليه السلام في جملة من الموارد، و ما دلّ على جواز تعزير الحاكم و غيره حتّى في الصبيّ، و ما ورد من «أنّ الله جعل لكلّ شيء حدّاً، و جعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً».[1] و قيل: إنّه مقتضى طبع اهتمام الإسلام بحفظ النظام الماديّ و المعنوي.

و أمّا وجوبه، فإن لم يفهم من الروايات الخاصّة، فهو مستفاد من المجموع من حيث المجموع، و مذاق الشرع بلا إشكال.

نعم، ثبوته في ترك كلّ واجب، و في فعل كلّ حرام عالماً عامداً، كما اختاره بعض أساتذتنا، و نسبه إلى المشهور شهرةً عظيمةً، بل إلى نفي الخلاف في الجملة، فهو محلّ تردّد لعدم استفادة العموم من الروايات المعتبرة، و محلّ الإشكال ما إذا صدر ذنب من بعض المتديّنين الصلحاء من غير تكرار و توهين، لاسيّما في مثل الغيبة، و الكذب، و توهين الزوجة، أو التلميذ، أو المصاحب، و أمثال ذلك، و الله العالم.

و ظاهر الجواهر[2] اختصاص التعزير بالكبائر، بل ظاهره أنّ هذا هو الذي لا خلاف فيه دون القول الأوّل، فلم يحرز دعوى الشهرة عليه.

و قد يقال باختصاصه بالكبائر دون الصغائر ممّن كان يجتنب الكبائر؛ فإنّها حينئذ مكفرة لا شيء عليها. أمّا إذا لم يكن مجتنباً لها، فلا يستبعد التعزير لها أيضاً.

أقول: إن تمّ لجرى في الكبائر المعقّبة بالتوبة أيضاً.

و على كلّ حالٍ، ذهب بعضهم إلى عدم الدليل على وجوبه إذا فرض انتهاء العاصي بالنهي، أو التوبيخ. و جواب الجواهر عنه بوجود عموم الدلالة غير واضح، فهذا الوجه

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٠٩ ـ ٣١٢.

٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٤٨.

لابأس به، لكنّ فرضه نادر؛ لعدم حصول العلم بالانتهاء المذكور غالباً.

نعم، لا يبعد دخول التوبيخ و الحبس، كالضرب في التعزير، كما ذكرنا سابقاً، لكن لابدّ من مراعاة المناسبة بينه و بين المعصية في الكمّيّة و الكيفيّة، فلا يصحّ حبس من أذنب ذنباً سنةً أو سنوات مثلاً.

و في رواية حفص عن الصادقعليه السلام، قال: «أتي أمير المؤمنين برجل وجد تحت فراش رجل، فأمر به أمير المؤمنين، فلُوِّث في مخروءة».[١] و لابدّ من أن لا يبلغ به حدّ الحرّ في الحرّ و هو المائة، و لا حدّ العبد في العبد و هو الأربعون، كما في الشرائع و الجواهر و غيرهما، بل عن المجلسي في مرآة العقول نسبته إلى الأصحاب.[٢] و قيل: يجب أن لا يبلغ به أقلّ الحدّ، ففي الحرّ خمسة و سبعون، و في العبد أربعون.

و قيل: إنّه فيما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حدّه، و فيما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حدّه، و فيما لا مناسب له أن لا يبلغ أقلّ الحدود و هو خمسة و سبعون حدّ القوّاد».[٣]

إذا تقرّر ذلك، فلابدّ من لفت النظر إلى الروايات؛ فإنّها العمدة في المقام.

ففي معتبر إسحاق بن عمّار، أنه سأل الكاظمعليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة و العشرين».[٤]

و في صحيح حمّاد بن عثمان عن الصادقعليه السلام، قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: «دون الحدّ»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا، و لكن دون أربعين، فإنّها حدّ المملوك»، قلت: و كم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل، و قوّة بدنه».[٥]

أقول: هذا هو الأصل في مطلق التعزير بالضرب إلّا إذا دلّ الدليل على خلافه في

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٢٤.

٢. راجع: الجواهر الكلام، ج٤١، ص٤٨٨.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٨٣، «الهامش».

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص٥٨٤.

جانب الزيادة، كما في المجتمعين تحت لحاف، في الجملة إن فرض كون ضربهما تعزيراً لا حدّاً، و في جانب النقيصة، كما في الصبيّ على ما يأتي، فلا يتمّ شيء من الأقوال المتقدّمة إلّا أن يدفع المختار بالإجماع، لكنّه غير تامّ. نعم، الأحسن عدم التجاوز عن ما بين العشرة و العشرين إذا لم يكن هنا داع قوّي على خلافه؛ لمعتبرة إسحاق.

و يكفى في موجبه الإقرار مرّةً واحدةً إن لم تقم بيّنة عليه، و لا يحتاج إلى تكرار الإقرار و إن قيل به؛ لعدم الدليل عليه جزماً في المقام.

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدّ أوفرية ثمّ جحد، جلد».[1]

و يترتّب عليه أنّه إذا أقرّ مرّةً واحدةً فيما يعتبر التعدّد، يثبت التعزير دون الحدّ، و وجهه واضح.

إذا تقرّر ذلك، فتتعرّض لبعض مسائل الباب على نحو الاختصار ـ مضافاً إلى ما مرّ في أثناء مطالب الكتاب الماضية و الآتية؛ مستعيناً بالله الجبّار ـ:

١. كلّ تعريض بما يكرهه المواجه و لم يوضع للقذف لغةً و لا عرفاً، يثبت به التعزير لا الحدّ بلا خلاف يجده بعض الفقهاء، و يدلّ عليه صحيح عبدالرحمن و غيره،[2] و كذا إذا تقاذف المحصنان سقط الحدّ و ثبت تعزيرهما؛ لصحيح ابن سنان، و صحيح الحنّاط،[3] لكن فرض تقارن القذفان بعيد، و عليه، فالقاذف الثاني انتصر و انتقم و عمله جائز، فكيف يستحقّ التعزير إلّا أن يكون قذفه محرّماً من جهة الكذب.

٢. نقل عن المشهور أنّه لايعزّر الكفّار مع التنابز، و التداعي بالألقاب المشعرة بالذمّ و التعيير بالأمراض إلّا أن يخشى حدوث فتنة، فيحسمها الإمام بما يراه. و قيل: إنّ الحكم مفروغ منه.

أقول: و لعلّه لجواز توهين الكافر حتى للكافر، و الله العالم.

---

١. المصدر، ص٤٤٩.

٢. المصدر، ص٤٥٢.

٣. المصدر، ص٤٥١.

٣. من افتضّ بكراً بيد و غيرها عزّر. قيل: من ثلاثين إلى ثمانين، و قيل: من ثلاثين إلى سبعة و تسعين. و قيل: إلى تسعة و تسعين حسب المصلحة.

لكنّ في صحيح بن سنان في امرأة افتضّت جارية بيدها؟ قال: «عليها مهرها، و تجلد ثمانين»،[١] فالثابت حدّ لا تعزير.

لكن يقول صاحب الجواهر رحمه الله: «و لا قائل به أصلاً، فيطرح أو يكون المراد بيان أحد أفراده».[٢]

أقول: لا أرى وجهاً قويّاً في ترك العمل بالصحيحة.

ثمّ قال في الجواهر: «و لو كان المفتضّ بالإصبع الزوج فعل حراماً، قال بعضهم: و عزّر، و استقرّ المسمّى، فتأمّل».[٣]

أقول: إذا فرض عجز الزوج عن افتضاض البكارة بالدخول و الجماع، كما نسمع في بعض الأفراد، جاز له الافتضاض بيده جزماً و إن فرض حرمته مع القدرة على الدخول، و إذا خيف عليها من مرض به، فهل يجوز افتضاضها بيد الطبيبة أم لا؟ و هل تضمن الطبيبة مهرها؟ فيه إشكال، للإطلاق و الانصراف.

و الأقوى هو الجواز؛ لنفي العسر و الحرج؛ و لوجوب جماعها في كلّ أربعة أشهر، و وجوب التمكين عليها، فتأمّل.

نعم، لابدّ من حصول العلم بالعجز الدائمي، أو في المدّة الكثيرة لا في شهر أو أشهر، و لابدّ من مراعاة عدم لمس يدها فرجها، بل لا يجوز النظر إلى عورتها إذا أمكن العمليّة بدونه، و الله العالم.

٤. قال السيد الأستاذ الخوئي: لا بأس بضرب الصبيّ تأديباً خمسة أو ستّة مع رفق، و دليله رواية حمّاد، لكنّها ضعيفة بمعلّى بن محمّد.[٤]

و في رواية إسحاق بن عمّار دلالة على جواز ضرب الغلام إلى خمسة،[٥] لكنّها

---

١. المصدر، ص٤١٠.
٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٧١ و ٣٧٢.
٣. المصدر.
٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٨١.
٥. المصدر، ص٣٣٩.

ضعيفة بعثمان بن عيسى على الأظهر.

فتأديبه موكول إلى أبيه أو أمّه، و لابدّ من اعتبار المناسبة، و يجوز تأديب اليتيم أيضاً، كتأديب الولد؛ لمعتبرة غياث، عن الصادق عليه السلام: «أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، اضربه ممّا تضرب منه ولدك».

و في رواية معتبرة:[1] «قال أمير المؤمنين عليه السلام للصبيان: أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتصّ منه». و هو أحوط.

و يجوز للحاكم أيضاً تأديبهم بطريق أولى. و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام أنّه كان يضرب بالسوط و نصف السوط و ببعضه في الحدود، كان إذا أتي بغلام و جارية لم يدركا لا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ و جلّ. قيل له: كيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه، أو من ثلثه ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم ...».[2]

٥. من باع الخمر عزّر؛ لأنّ بيعه من المعصية، و كذا غير الخمر.

٦. لو نبش القبر و لم يسرق الكفن عزّر.

٧. إذا ارتكب ما يوجب الحدّ و لم يمكن الحدّ ـ كما في السارق في بعض حالات ـ عزّر.

٨. أخذ مال الغير حراماً إذا لم يتوفّر شروط السرقة عليه، قهراً أو سرّاً، يعزّر.

٩. واطئ البهيمة يعزّر على ما نقل عن المشهور و إن كانت الروايات فيه مختلفة، كما مرّ في أوائل الجزء الأوّل. و الأحوط لزوماً تعزيره بخمسة و عشرين سوطاً.

١٠. من أحدث في المسجد الحرام، ضرب ضرباً شديداً، كما مرّ في بحث المحرّمات. و الأقوى اختصاصه بالبول و الغائط دون إخراج الريح إلّا إذا عدّ هتكاً للمسجد.

١١. من استمنى عامداً يعزّر.

---

١. المصدر، ص٥٨٢.

٢. المصدر، ص٣٠٨.

١٢. في مضمرة سماعة، قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً ليس له وقت، فذلك إلى الإمام، و يطاف بهم حتّى يعرفهم الناس ...».[١]

و في الجواهر: «يجب تعزير شاهد الزور بلا خلاف أجده بما يراه الحاكم من الجلد و النداء في قبيلته و محلّته بأنّه كذلك؛ ليرتدع غيره، بل هو فيما يأتي».[٢]

و في معتبرة غياث عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعث به إلى حيّه، و إن كان سوقيّاً بعث إلى سوقه، فطيف به ثمّ يحبسه أيّاماً ثمّ يخلّي سبيله».[٣]

أقول: قد مرّ أكثر موارد الحبس في حرف «ح» المهملة.

١٣. قيل: الزنا بالميتة أفحش، فتغلظ العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الإمام، بل قال صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل عن كشف اللثام الاتّفاق عليه»،[٤] و بمثله قيل في اللواط.

و لو كانت الميتة زوجته أو أمته، اقتصر في التأديب على التعزير، كما عن الأكثر القطع به، و في الجواهر:

> بل لم أجد خلافاً فيه، كما اعترف به في الرياض، و سقط الحدّ بالشبهة شرعاً، و بقاء علقة الزوجية و إن عزّر؛ لانتهاك الحرمة، أو لكونه محرّماً إجماعاً و إن لم يكن زناً لغةً و عرفاً، و لا بحكمه شرعاً.[٥]

أقول: لا دليل معتبر على حرمة جماع الزوجة الميتة؛ فإنّ الإجماع المنقول غير حجّة، و هتك الحرمة لو سلّم غير جار في الزوجة الكتابيّة و نحوها إلّا أن يقال ببطلان الزوجيّة كبطلان الرئاسة والمالكيّة و نحوهما بالموت عرفاً هو غير بعيد، فيصدق الزنا، و جواز غسلها للزوج تعبّديّ. و الله العالم.

١٤. إذا دخل رجل تحت فراش امرأة أجنبيّة أو في بيتها عمداً، يعزّر.

---

١. المصدر، ص٥٨٤. و الظاهر أنّ المراد بنفي الوقت هو نفي تعيّن العدد.

٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٥٢.

٣. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٣٤.

٤. جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٤٥.

٥. المصدر.

١٥. إذا وجد الرجلان أو الامرأتان أو رجل و امرأة تحت لحاف واحد على نحو مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الجمع» ثبت التعزير عليهما عند جمع، لكنّ أكثر الروايات يثبت الحدّ، و الجمع العرفي لا يخلو عن إشكال، فلاحظ الجزء الأوّل من هذا الكتاب، و آخر هذا الجزء أيضاً.

١٦. من آذى المؤمنين يضرب، كما مرّ دليله الخاصّ في الجزء الأوّل في باب «أ».

١٧. الساحر يعزّر مطلقاً و إن كان مسلماً؛ خلافاً للمشهور حيث حكموا بـقتله.[١] لضعف مدركه، و لا نقول بانجباره بالشهرة، و الاحتياط في الدماء لازم.

١٨. من قبّل الغلام أو الرجل بشهوة، أو قبّل الأنثى الأجنبيّة، أو المحارم بشـهوة، عزّر جزماً. و في رواية إسحاق عن محرم قبّل غلاماً بشهوة؟ قال: «يضرب مائة».[٢]

لكنّ الرواية ضعيفة بيحيى بن مبارك، و متنه أيضاً غير متّفق. و في بعض النسخ «مجدم» مكان «محرم» و المجدم: الرذيل من الناس.

١٩. من عصى في مكان أو زمان شريف، عزّر زيادة على الحدّ إن كان.

٢٠. إذا سئل أحد بوجه الله، يعزّر. و في رواية ابن يعفور: «أنّ رسول الله ضـربه بخمسة أسواط بعد ما ضربه المسؤول عنه بخمسة».[٣]

٢١. القاصّ في المسجد يعزّر. ففي صحيح هشام: «أنّ أمير المؤمنين ضربه بالدرّة و طرده (من المسجد)».[٤]

بقي في المقام أمور كما تأتي:

الأمر الأوّل: الحدّ في مصطلح الفقهاء هو العقوبة المعيّنة نوعاً و كمّاً بمعصية خاصّة، و التعزير هو العقوبة أو الإهانة، و لا تقدير لها كمّاً، أو كمّاً و نوعاً.[٥] و الأغلب من أفراد

---

١. المصدر، ص ٤٤٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٢٥٨، و ج١٨، ص٤٢٢.

٣. المصدر، ج١٨، ص٥٧٧.

٤. المصدر، ص٥٧٨.

٥. يمكن أن نحكم بصحّة التعزير بغير الضرب من الأفعال و الكيفيّات الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد، و الأزمان، و الحالات؛ و اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع، و أنّ غرضه هو ردع المكلّفين عن المعصية، و عدم خصوصيّة في الضرب.

الثاني كذلك، لكنّ بعض أفراده ورد مقدّراً،[١] و لأجله وقع الاختلاف في جملة من الموارد. فقيل بأنّها حدود؛ لورود التقدير. و قيل: تعزيرات؛ لأنّ ذكره من باب أحد الأفراد دون التعيّن.

أقول: الأصل في بيان الكيفيّة و الكمّيّة هو التعيّن دون المثال، فكلّ عقوبة معلومة المقدار تحمل على الحدّ إلّا إذا علم من الخارج أنّه من باب المثال، فيحكم بكونه تعزيراً، و على هذا يزيد أسباب الحدود من الستّة بكثير.

الأمر الثاني: أنّ هذا الاصطلاح السائد اليوم، هل حدث في لسان الفقهاء، أم كان مستقرّاً في لسان الأئمّة عليهم السلام أيضا؟ و حيث إنّ الحدّ و التعزير بمعنى واحد و هو المنع، يصحّ على الأوّل استعمال كلّ منهما على الآخر، كما هو واقع في بعض الروايات، فلا يستفاد من ذكر كلّ منهما في الروايات معناهما الاصطلاحي.

و المفهوم من الروايات استقرار الاصطلاح المذكور في زمان الأئمّة ظاهراً، و من جملة هذه الروايات صحيح حمّاد، و معتبرة إسحاق المتقدّمان في أوائل هذا الباب.

فالأصل في كلٍّ من اللفظين المذكورين هو إرادة معناه الخاصّ المصطلح الفقهيّ المأخوذ من الروايات إلّا ما دلّ الدليل على خلافه، كما اختار صاحب الجواهر رحمه الله أيضاً.

و يظهر الثمرة في الأحكام المترتّبة على عنوان الحدّ، فعلى المختار لا تترتّب على التعزير إذا شكّ فيه، بل نسبه صاحب الجواهر[٢] إلى ظاهر الأصحاب في بعض المقامات، و على غير المختار تشمل التعزير أيضا؛ لأنّه أيضاً حدّ لغةً.

و من جملة هذه الأحكام درء الحدّ بالشبهة، و عدم اليمين في الحدّ، و عدم الكفالة و الشفاعة فيه، و جواز عفو الإمام عن بعض الحدود.

الأمر الثالث: قد يعرض لبعض الواجبات أو المحرّمات بل المستحبّات في بعض الحالات ما يقتضي زيادة العقوبة أو غيرها. ففي صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن الباقر عليهما السلام: «اشترط رسول الله على جيران المسجد شهود الصلاة، و قال: لينتبهنّ أقواماً

---

١. قيل: إنّه خمسة: جماع الزوجة في شهر رمضان ٢٥ سوطاً، تزوّج الأمة على الحرّة و الدخول بها قبل إذنها ١٢/٥ سوطاً، المجتمعان تحت إزار واحد، افتضاض البكر بالأصبع، وجود الرجل و المرأة في لحاف واحد.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٥٧.

لا يشهدون الصلاة، أو لآمرنّ مؤذّناً يؤذّن ثمّ يقيم، ثمّ آمر رجلاً من أهل بيتي و هو عليّ عليه السلام، فليحرقنّ على أقوام بيوتهم تحرز من الحطب لا يأتون الصلاة».[١]

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام منع المسلمين من بيع العبد المدرك لامرأة تمكّنت عبدها من نفسها، و أوجب بيعه عليها».[٢]

و في الصحيح «إنّ عليّاً قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ قال: إنّا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا، قال: و أتي بنبّاش فأخذ بشعره و جلد به الأرض، قال: طؤوا عباد الله! فوُطئ حتّى مات».[٣]

و في موثّق عبّاد: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن نصرانيّ قذف مسلماً، فقال له: يا زان. فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحقّ المسلم، و ثمانين سوطاً إلّا سوطاً لحرمة الإسلام، و يحلق رأسه، و يطاف به في أهل دينه لكي ينكل غيره».[٤]

الأمر الرابع: لا مانع من الشفاعة في التعزيرات إذا لم يطرأ عليها عنوان محرّم آخر؛ لعدم دليل على المنع، بل ظاهر موثّق أبان عن سلمة عن الصادق عليه السلام جوازها قال: «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حدّ فيه، فأتي رسول الله صلى الله عليه وآله بإنسان قد وجب عليه حدّ، فشفّع له أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشفع (يشفع) في حدّ».[٥]

الأمر الخامس: لا ينحصر جنس التعزير بالضرب فقط، بل يمكن تحقّقه بأشياء أخر، و يشهد له بعض الروايات.

فمنها: ما مرّ في الحبس. و في معتبر الفضل الوارد في المشركين في القتل بعد أخذ الدية عنهم «ثمّ الوالي بعد يلي أدبهم و حبسهم».[٦]

و منها: ما مرّ قريباً في طواف شهود زورو حسبهم.

و منها: ما مرّ في أوائل هذا العنوان من التلويث في مخرواة.

---

١. عقاب الأعمال، ص٢٠٩.
٢. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٥٥٩.
٣. المصدر، ج١٨، ص٥١٢ و ٥١٣.
٤. المصدر، ص٤٥٠.
٥. المصدر، ص٢٣٣.
٦. المصدر، ج١٩، ص٣٠.

و منها: حلق الرأس، كما مرّ آنفاً.

و منها: إيجاب بيع العبد الزاني على مالكتها المزنيّ بها، و حرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين، كما مرّ آنفاً أيضاً.

و منها: ما مرّ آنفاً من إحراق البيوت.

و قد تقدّم في بعض حواشي هذا الباب إمكان التعزير بالأفعال الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد و العادات و الحالات اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع من دون خصوصيّة للضرب.

الأمر السادس: ربّما تقتضي المصلحة ترك التعزير رأساً، و لأجلها لم يعزّر أمير المؤمنين عليه السلام عائشة و عبدالله بن زبير و مروان و شركاءهما بعد حرب الجمل، و لم يعزّر الرسول الخاتم صلى الله عليه و آله أصحابه العاصين في صلح الحديبيّة و في غيره، بل المتروك في حقّ الأوّلين هو الحدّ دون التعزير؛ لأنّهم كالقاسطين حاربوا الله و رسوله، و سعوا في الأرض فساداً، و الله أعلم بحقيقة أحكامه و سرائر عباده.

الأمر السابع: أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة كما هو الغالب أو في الرابعة، كما في الزنا، و ما ألحق به من الجمع تحت اللحاف و في السرقة، كما يأتي في باب القتل.

و الظاهر جريان الحكم في التعزير أيضاً، لموثّقة أبي بصير المضمرة: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل».[1]

❑ تعزير الله

قال الله تعالى: «إِنّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً* لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً»[2] التعزير هو النصرة، و التوقير: التعظيم. و لعلّ المراد

---

١. المصدر، ج١٨، ص٥٨٠.

٢. الفتح (٤٨): ٩.

بالتسبيح و الصلاة، و وجه وجوب الثلاثة وقوعها ـ علّة لإرسال الرسولﷺ ـ و في رجوع الضمير المنصوب في الفعلين الأوّلين «التعزير و التوقير» إلى الله أو رسوله تردّد. و الأشبه هو الأوّل، و لا حكم جديد في الآية ظاهراً.

▫ اعتزال الحائض

قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا ٱلنِّسَاءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ».[١]

المراد من العزلة هو ترك الدخول قطعاً أو ضرورة، و المتيقّن منه هو الدخول في القبل؛ لعدم إطلاق يقتضي منع مطلق الدخول. فما ذكرناه سابقاً من منع الدخول في الدبر اعتماداً على إطلاق الآية غير سديد، و كون عدم القرب كناية عن مطلق الدخول غير ثابت. نعم، إن تمّ إطلاق في الروايات المعتبرة سنداً، فهو، و الأحوط المنع.[٢]

▫ عزل الدين عند الوفاة

يجب على المكلَّف المديون عزل الدين عند وفاته؛ اذا غاب صاحبه، و لم يعرف خبره. و عن المسالك:

> و أمّا العزل عند الوفاة، فظاهر كلامهم خصوصاً على ما يظهر من المختلف أنّه لا خلاف فيه، و إلّا لأمكن تطرّق القول بعدم الوجوب؛ لأصالة البراءة مع عدم النصّ.

> و عن جامع المقاصد: ظاهرهم أنّ وجوب العزل عند الوفاة إجماعيّ، و وجهه ظاهر؛ فإنّه أبعد عن تصرّف الورثة فيه، و أنفى للتعليل في أدائه.[٣]

و هو على فرض ثبوته عرضي ينشأ من وجوب أداء مال الغير و ليس بذاتيّ.

---

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. يبقى بعد سؤال صعب في تفسير الآية و هو لزوم التكرار غير الجيّد إذا كان الاعتزال و عدم القرب كناية عن الدخول.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب التجارة، ص٢٩٥.

▫ معاشرة الزوجات بالمعروف

قال الله تعالى: «وَعاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ»[١] الظاهر أنّ المراد بالمعاشرة المعروفة هو أداء حقوقها الواجبة، و عدم إيذائها، و ضربها بلا وجه، فليس في الآية حكم جديد. و إن تمسّك بالإطلاق لابدّ من حمل الأمر على الاستحباب.

قال صاحب الجواهر: «لكن من المعلوم عدم وجوب كلّ معروف معها (أي الزوجة)، و أنّ المسلّم وجوبه في ما أدّى تركه إلى الظلم و الجور عليها».

لا يبعد أن يقال: إنّ المعاشرة المأمور بها تشمل أموراً تأتي:

١. التكلّم معها بالمقدار المتعارف، فلا يجوز ترك الكلام معها دائماً.

٢. بشاشة الوجه على النحو المعمول، فلا يجوز عبس الوجه معها دائماً.

٣. الإذن في خروجها عن البيت لزيارة أهلها، و أقاربها، و أصدقائها في الجملة، أو للحمام، أو لزيارة الأحبّاء إذا كان مرقدهم في محلّه مثلا، و حبسها في بيته مادام العمر ليس من المعاشرة بالمعروف جزماً، سيّما في أمثال زماننا هذا.

٤. زيارة بعض أقاربها في بعض الأوقات؛ حفظاً لكرامتها؛ إذا اقتضت الحال.

٥. الإذن لأهلها و أصدقائها في زيارتها في بيته؛ إذا اقتضت الحال.

٦. الإذن لها في إطعامها بعض من يهمّها إطعامه من ماله إذا اقتضت الضرورة العرفيّة فليست المعاشرة الواجبة محصورة في أداء حقوقها الواجبة، كما قلنا أو فيما أدّى تركه إلى الظلم، كما يقول صاحب الجواهر، فإطلاق الآية الكريمة متّبع إن لم يقم الإجماع على عدم وجوب هذه الأمور و أمثالها على الزوج.[٢]

٧. المضاجعة في المنام في الجملة.

٨. اللعب معها في الجملة.

٩. البيتوتة عندها و في فراشها؛ إذا لم نوجبها عليه بالنصّ الآتي في عنوان قسمة اللّيالي.

---

١. النساء (٤): ١٩.

٢. إلّا أن يقال: إنّ أكثر أفراد المعروف من المستحبّ، فالأمر دائر بين تقييده بما ذكر في المتن من الأمور الستّة مثلاً، و من حمل الأمر على الاستحباب، و الظاهر ترجيح الثاني، فلا مدرك للقول بالوجوب.

❑ الاعتصام بحبل الله تعالى

قال الله تعالى: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً»[١] المراد بالحبل ـ ظاهراً ـ هو القرآن أو النبيّ و الإمام أو الشريعة، و على كلّ لا حكم جديد فيه؛ فإنّ مدلوله التزام الجميع بشريعة الله سبحانه و تعالى، و عدم الاستبعاد عنها، و لا دلالة للآية على إتحاد المكلّفين في الموضوعات كما اشتهر في الأفواه.

٢٦١. إعطاء دية من لم يعلم قاتله

يجب إعطاء دية من لم يعلم قاتله، و لا لوث هناك، من بيت المال؛ لروايات:

منها: صحيحة عبدالله بن سنان و ابن بكير عن الصادقعليه السلام، قال: «قضى أميرالمؤمنينعليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين، و لا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأنّ ميراثه للإمام، فكذلك تكون ديته على الإمام ... و قضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أنّ ديته من بيت مال المسلمين».[٢]

٢٦٢. الاستعفاف

قال الله تعالى: «وَمَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ».[٣]

في موثّقة بن عيسى عن الصادقعليه السلام حول الآية: «من كان يلي شيئاً لليتامى و هو محتاج، ليس له ما يقيمه، فهو يتقاضى أموالهم، و يقوم في ضيعتهم، فيأكل بقدر الحاجة و لا يسرف، فإن كانت ضيعتهم لا تشغله عمّا يعالج لنفسه، فلا يذر من أموالهم شيئاً».[٤]

---

١. آل‌عمران (٣): ١٠٣.

٢. وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٠٩.

٣. النساء (٤): ٦.

٤. البرهان، ج١، ص٣٤٣.

و في صحيح ابن سنان عنه عليه السلام: «المعروف هو القوت، و إنّما عنى الوصيّ لهم، والقيّم في أموالهم، و ما يصلحهم».[١]

فيجب على الوصيّ أو القيّم للصغار العمل لهم مجّاناً، و من دون أجرة إذا كان لا يحتاج في معاشه و قوته إلى غيره.

و الأظهر الاكتفاء بأجرة المثل. قلّت عن قدر الحاجة و القوت، أم كثرت، و ما في الروايتين منزل عليها، و الظاهر أنّها المراد بالأكل بالمعروف في الآية. و الأقوال في المسألة خمسة، يقول صاحب الجواهر ـ بعد نقلها و اختيار أحدها ـ: «فإنّ الآية و إن اشتملت على الأمر الظاهر في الوجوب خصوصاً في أوامر الكتاب، لكنّ المادّة تشعر بالندب، فيضعف الظنّ بإرادته منه على وجه يعارض ما سمعته من القاعدة (أي احترام فعل المسلم كما له) و الصحيح (يعني به صحيح هشام)»، إلى آخر ما ذكره.[٢]

و الأقوى ما عرفت، وفاقاً للشهيد الثاني في محكيّ مسالكه، و كلّ ما ذكره هذا الفقيه الجليل غير ناهض نهوضاً قويّاً في قبال ظهور الآية الكريمة، فافهم.

❏ العقيقة

يدلّ بعض الروايات على وجوبها،[٣] و المراد به الاستحباب جزماً؛ للسيرة، خلافاً للإسكافي، و المرتضى، و بعض المتأخّرين، بل عن الثاني في محكيّ انتصاره دعوى الإجماع على الوجوب، لكن عن الشيخ دعوى الإجماع على الاستحباب،[٤] و نحن لا نقيم للإجماع وزناً في الأدلّة، و من أشهر موهناته الإجماعات المتضاربة، فربّما من قائل واحد، و ربّما من مخالف للإجماع في كتاب و هو يدّعي الإجماع في كتابه الآخر، فلا يصحّ للفقيه أن يبتعد عن الحقّ اغتراراً بدعوى الإجماعات.

---

١. المصدر، ص٣٤٤.
٢. جواهر الكلام، كتاب الوصايا، ص٦٩٣.
٣. وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٤٤.
٤. راجع: جواهر الكلام، كتاب النكاح، ص٢٤٤.

▫ التعقّل

يستفاد وجوب التعقّل من عدّة آيات في الكتاب الكريم، لكنّه ليس بنفسيّ، بل لأجل قبول أصول الدين و فروعه، فلاحظ.

٢٦٣ و ٢٦٤. اعتكاف اليوم الثالث و السادس

قال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط، فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط، فليس له أن يفسخ (و يخرج) اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيّام».[1]

و في صحيح أبي عبيدة عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيّام، فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة، فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام آخر».[2]

و يحتمل قريباً إلحاق كل ثالث، كالتاسع، و الثاني عشر، و غيرها بالثالث و السادس و الظاهر من الرواية الأولى مشروعيّة جواز فسخ الاعتكاف بالاشتراط من الأوّل، فلا يجب إتمام اليوم الثالث، و احتمال إرادة اشتراط التتابع دون أصل الاعتكاف، خلاف الظاهر.

٢٦٥. العلم بأمور

أمر الله تعالى في جملة من الآيات بالعلم بعدّة من صفاته و أفعاله، و إليك بعضها:

«وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ». «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ». «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ». «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». وَاعْلَمُوا «أَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ». «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ». «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٤.

٢. المصدر، ص٤٠٤ و ٤٠٥.

عَلِـيمٌ». «وَٱعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِـيدٌ». «وَٱعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَحُولُ بَيْنَ المَرْءِ وَقَلْبِهِ». «فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلىٰ رَسُولِنا البَلاغُ ٱلمُبِـينُ». «وَٱعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ». «وَٱعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ». «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاٰ إِلـٰهَ إِلَّا اللّٰهُ».

أقول: يمكن حمل الآيات المذكورة و غيرها على أحد أمور على سبيل منع الخلوّ:

أوّلها: الإرشاد. ثانيها: الطريق إلى وقوع متعلّق العلم. ثالثها: وجوب الاعتقاد العلمي بمتعلّقه؛ إذ يجب على المكلّف الاعتقاد بعلمه تعالى و قدرته و عزّته و حكمته و غيرها و إن لم يخرج الشاكّ و الغافل عن بعضها عن الإيمان، و لعلّ جملة من تلكم الصفات والأفعال كانت ضروريّة الثبوت في حين نزول الآيات المزبورة، فضلاً عن مثل عصرنا، فافهم و تدبّر، و الله العالم.

□ إعلام المالك

يجب على المؤتمن شرعاً إعلام المالك بما له، و أنّه عنده و قد أشرنا إليه في حرف «أ» ذيل عنوان «أداء الأمانة».

و هذا وجوب طريقيّ و الأصل هو وجوب ردّ المال إلى مالكه.

مسألة

إذا دخلت دجاجة الجار خلاء في بيت مكلّف لا يجب عليه سدّ الباب و أخذها أمانة شرعيّة حتى يجب عليه إعلام مالكها؛ لعدم دليل عليه، بل يجوز للمكلّف إخراجها من بيته لقاعدة السلطنة و إن علم ضياعها.

□ إعلام المشتري و غيره بالنجس

يجب على البائع إعلام المشتري إذا باعه النجس في بعض الموارد، كما أنّه يجب إعلام الضيوف و غيره في صورة التسبيب؛ لئلّا يقع الغير في الحرام لأجله؛ و قد مرّ تفصيل ذلك في الجزء الأوّل عنوان «السبّب» في حرف «س»، فلا خصوصيّة

للبيع، بل يجري الحكم في جميع النواقل و ما بحكمها إلّا فيما كان الطهارة شرطاً علميّاً.

٢٦٦. تعليم العقائد للأطفال

يجب على الأولياء تعليم أطفالهم العقائد الإسلاميّة بحيث يكونون مسلمين و مؤمنين حينما تجب عليهم عقلاً أو شرعاً، و هذا ممّا يفهم من مذاق الشرع؛ للعلم بعدم ارتضائه بإهمال الأطفال حتى لا يكونوا مسلمين عند التكليف، و لا يعرفوا أصول العقائد حين الخطاب، هذا، و يمكن إلحاق غير الوليّ به في الحكم أيضاً فى الجملة.

❐ تعلّم الأحكام

يجب تعلّم الأحكام التي يعلم المكلّف ابتلاءه بها بالوجوب الطريقي؛ فإنّ الأحكام الواقعيّة شاملة للجميع، و لا اختصاص لها بالعالمين بها، كما مرّ؛ فإذا لم يتعلّم و وقع في مخالفة الواقع، استحقّ العقاب.[١]

فإن قلت: هذا إذا كان الحكم فعليّاً، فيجب التعلّم مقدّمة. إمّا بالوجوب الغيري، كما في فرض توقّف وجود المأمور به عليه، و إمّا بحكم العقل بتحصيل البراءة اليقينيّة عند اشتغال الذمّة في فرض توقّف إحراز المأمور به عليه.

و أمّا إذا لم يكن فعليّاً، فلا موجب لوجوب المقدّمة الوجوديّة، فضلاً عن المقدّمة العلميّة.

قلت: مخالفة التكليف في ظرفه إذا استند إلى ترك التعلّم و لو في ظرف سابق يوجب استحقاق العقاب، و الدليل على ذلك بناء العقلاء، كما يظهر من ملاحظة السيرة القائمة بين الآمرين و المأمورين، فوجوب التعلّم لا يتوقّف على فعليّة وجوب الحكم، بل على الاطمئنان بابتلائه به في وقت مستقبل، فإنّ مؤاخذة مثل هذا الشخص على

---

١. و أمّا إذا لم يستلزم ترك التعلّم الوقوع في المعصية، فلا موجب له؛ فإنّا لا نذهب إلى وجوب قصد الوجه و التمييز، بل نقول بجواز الاحتياط و لو مع استلزامه التكرار في العبادات مع التمكّن من الامتثال التفصيليّ القطعيّ.

مخالفة الواقع، غير قبيح عند العقلاء.

فإن قلت: هذا إذا كان المكلّف به المجهول مقدوراً في نفسه لو لا الجهل المانع من إحرازه و أمّا إذا كان الجهل به موجباً لعجز المكلّف منه في ظرفه. فيمكن المناقشة في وجوب تعلّمه بأنّ التكليف في حينه لا يبلغ مرحلة الفعليّة، لفرض خروجه عن قدرة المكلّف، فلا يلزم مخالفة للتكليف الفعلي، و لا تفويت الملاك الملزم، و من الظاهر عدم وجوب إيجاد ما هو شرط الملاك و التكليف.

قلت: يمكن أن نجيب عنه بوجوه:

الوجه الأوّل: ما عن المحقّق الأردبيلي و من تبعه من أنّ وجوب التعلّم نفسيّ، لكن إثبات ذلك من الأدلّة مشكل جدّاً، بل هو طريقيّ.

الوجه الثاني: أنّ القدرة ليست دخيلة في ملاك الأحكام بحيث لو لم يقدر المكلّف على عمل، كان ملاكه غير تامّ؛ فإنّه غير بيّن و لا بمبيّن، بل القدرة إنّما هي شرط حسن التكليف و جواز الخطاب، ضرورة قبح خطاب العاجز بما يعجز عنه في ظرف العمل. وعليه، فعجز المكلّف ـ و إن يبطل التكليف و توجّه الخطاب إلّا أنّه ـ لا يؤثّر في تماميّة الملاك، فتركه يوجب استحقاق العقاب عقلاً، فلابدّ من التعلّم دفعاً للضرر المعلوم أو المحتمل، لكنّنا ذكرنا في مقدّمة هذا الجزء اعتبار القدرة شرعاً في التكليف على الإطلاق، و على هذا الفرض يصبح غير المقدور غير مكلّف به، و لا علم لنا بكفيّة الملاكات غالباً إلّا بإلهام و شبهه، فلا يتمّ هذا الوجه أيضاً، و لذا نجوّز إهراق الماء قبل دخول وقت الصلاة مع العلم بعدم تمكّننا من الماء بعده[١] للوضوء و لتطهير البدن، وكذا تنجيس البدن مع العلم بعدم إمكان تطهيره بعد دخول الوقت و نحو ذلك.

الوجه الثالث: بناء العقلاء على أنّ العجز الناشئ من قبل الجهل الممكن زواله، لا ينافي فعليّة التكليف، و لعلّه يرجع إلى ما بعده.

الوجه الرابع: رواية مسعدة بن زياد الدالّة بإطلاقها على وجوب التعلّم حتّى

---

١. و أمّا إضاعة الماء و ما يتيمّم به معاً، فلا يمكن القول بجوازه؛ نظراً لما نفهم خارجاً من مذاق الشرع و أهمّيّة الصلاة عنده.

فيما احتمل ابتلاء المكلّف به في المستقبل مع عدم اطمئنانه بالتمكّن منه لو لا التعلّم المانع من إجراء استصحاب عدم الابتلاء، و هذا هو العمدة إذا انضمّ إلى بناء العقلاء قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام و قد سئل عن قوله تعالى: «فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ ٱلبالِغَةُ» فقال: «إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي كنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ و إن قال: كنت جاهلاً، قال: أفلا تعلّمت حتى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة».[1]

تتمّة

حَكَم جمع بفسق تارك التعلّم. و يمكن أن يستدلّ عليه بأحد من الوجوه على سبيل منع الخلوّ:

أحدها: حرمة التجرّي شرعاً، فإنّ ترك التعلّم نوع من التجرّي.

ثانيها: وجوب التعلّم النفسي، و لا شكّ أنّ ترك الواجب و فعل الحرام يوجب الفسق خصوصاً مع الإصرار.

ثالثها: أنّ العدالة عبارة عن الملكة، و من ترك التعلّم مع العلم بالابتلاء أو احتماله ملتفتاً إلى عدم تمكّنه من امتثال التكليف بدونه، فاقد لتلك الملكة و إن لم يكن التعلّم واجباً، و نظير ذلك ارتكاب أحد طرفي الشبهة المحصورة التحريميّة، أو ترك أحد طرفي الشبهة الوجوبيّة من غير مبالاة بمخالفة الواقع؛ فإنّ الارتكاب المذكور كاشف عن عدم الملكة و إن لم يصادف عمله مخالفة الواقع.

أقول: الأوّل صحيح كما مرّ في الجزء الأوّل، و الثاني ضعيف كما أشرنا إليه آنفاً، والثالث أيضا لا غبار عليه بناءً على تفسير العدالة بالملكة. و أمّا إذا فسّرناه بمجرّد ترك الواجب و فعل الحرام، فلا يتمّ.

---

١. راجع: البرهان، ج١، ص٥٦٠؛ بحارالأنوار، ج٢، ص١٨٢ باختلاف يسير سندها معتبر، لكن مصدره أمالي الطوسي و لم يصل إلى الحرّ العاملي و المجلسي بسند معتبر، فإن أردت التفصيل، راجع كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٢٦٧. تعلّم القرآن

هل يجب تعلّم القرآن بتمامه ـ قراءة و تفسيراً ـ في كلّ بلد و قرية وجوباً كفائيّاً أم لا؟ مستند الوجه الأوّل هو فهمه من مذاق الشرع و هو غير بعيد، لكن لا في كلّ قرية أو محلّ صغير، فإنّ السيرة على خلافه، بل بنحو يمكن للناس التعلّم و الاستعلام إذا أرادوا و لو بالسفر غير الحرجي المتعب جدّاً.

٢٦٨. العمرة

في صحيح عمر بن أذينة ... عن أبي عبدالله عليه السلام: «... سألتَ عن قول الله عزّ و جلّ «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً» يعني به الحجّ و العمرة جميعاً؛ لأنّهما مفروضان». و سألتُه عن قول الله عزّ و جلّ: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» قال: «يعني بتمامهما أداءهما و اتّقاء ما يتّقى المحرم فيهما». و سألته عن قوله تعالى: «الحَجِّ الأَكْبَرِ» ما يعني بالحجّ الأكبر؟ فقال: الحجّ الأكبر، الوقوف بعرفة، و رمي الجمار، والحجّ الأصغر العمرة.[١]

و في موثّقة الفضل عنه عليه السلام في قوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» قال: «هما مفروضان».[٢]

و في صحيح معاوية و زرارة عنه عليه السلام: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع؛ لأنّ الله عزّ و جلّ يقول: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» و إنّما أنزلت العمرة بالمدينة»، قال: قلت له: فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج أيجزي ذلك عنه؟ قال: «نعم».[٣]

و في صحيح يعقوب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ و جلّ: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه و آله أصحابه».

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ج١٠، ص٢٣٥.

إذا عرفت هذه الروايات، فإليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: يجب العمرة مع الاستطاعة إليها؛ لما عرفت من الآية و الروايات، و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، بل عن العلّامة﵀ الإجماع على الفوريّة، و قد نفى صاحب الجواهر[1] تبعاً للحلّي الخلاف فيها، لكنّ وجوب الفور لا يثبت عندي بهذا المقدار، بل يظهر عن كشف اللثام أنّه لا قائل به إلّا الشيخ و الحلّي.

المسألة الثانية: مقتضى الإطلاق عدم اعتبار الاستطاعة للحجّ في وجوب العمرة مع الاستطاعة إليها.

المسألة الثالثة: لا إشكال في كفاية العمرة التمتّع بها عن العمرة المفردة؛ لاستقرار السيرة القطعيّة على عدم الإتيان بالعمرتين، فمن اعتمر تمتّعاً، سقط عنه وجوب العمرة المفردة، و يدلّ عليه جملة من الروايات[2] و قد ذكرنا بعضها، و ادّعى عليه الإجماع أيضاً.

المسألة الرابعة: لا شكّ في وجوب العمرة المفردة على غير النائي؛ لما عرفت. و هل يجب على النائي إذا لم يستطع للحجّ فلم يعتمر متعة؟ مقتضى الإطلاق هو الأوّل، لكن ذهب جمع إلى عدم الوجوب، بل نسبه صاحب العروة﵀ إلى المشهور، واستشهدوا بوجوه:

منها: أنّها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل أدائها و قبل ذي الحجّة، لوجب استئجارها عنه من التركة، و لم يذكر ذلك في كتاب و لا خبر.[3]

منها: السيرة القائمة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من النائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحجّ[4] و عدم الحكم بفسقه لو أخّر الاعتمار إلى أشهر الحج.[5]

و منها: صراحة النصوص ـ أو ظهورها ـ الواردة في حجّ التمتع في وجوب المتعة

---

١. جواهر الكلام، ج١٩، ص٥٤٣.

٢. وسائل الشيعة، ج١٠، ص٢٤٢ ـ ٢٤٤.

٣و٤. و الجواب أنّ الفرض نادر.

٥. لا نسلّم فوريّة وجوبها، فلا يرد الإشكال.

بها إلى الحجّ على النائي، بل هو ظاهر قوله تعالى: «فَمَنْ تَمَتَّعَ...».

و منها: صحيح الحلبي[1] عن الصادق عليه السلام: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة؛ لأنّ الله تعالى يقول: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَما ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ» فليس لأحد إلّا أن يتمتّع؛ لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه، و جرت به السنّة من رسوله صلى الله عليه و آله».[2]

و منها: أنّ العمرة قسمان: تمتّع و إفراد. و عمومات الوجوب على من استطاع العمرة لا تجدي في إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إليها حتى يثبت إطلاق لدليل المشروعيّة يقتضى أنّ كلّ من استطاع إلى أيّ نوع من العمرة وجبت عليه، و الإطلاق المذكور مفقود.

أقول: فبناء على هذه الوجوه و غيرها لا تجب العمرة على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة بمكّة إذا كان مستطيعاً للعمرة، و كذا لا تجب على من تمكّن عنها، و لم يتمكّن من الحجّ لمانع، لكنّ الاعتماد على الوجوه المذكورة و رفع اليد عن إطلاق تلك الروايات مشكل، فالأحوط لزوماً هو الإتيان بها، كما أفتى به جمع على ما قيل.

٢٦٩. العمرة لدخول مكّة

سبق في الجزء الأوّل في حرف «د» منع دخول مكّة من دون إحرام، و عليه فيجب الاعتمار لمن يدخله فراراً عن الحرمة، و قد مرّ استثناء بعض الأشخاص منها مفصّلاً، فلا نعيده.

و عن المدارك:

> و الظاهر أنّه إنّما يجب الإحرام لدخول مكّة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلو خرج أحد من مكّة و لم يصل إلى خارج الحرم ثمّ عاد إليها، دخل بغير إحرام.

و في الجواهر:

> ظاهره المفروغية من ذلك، فإن كان إجماعاً أو سيرة قاطعة فذاك، و إلّا كان منافياً

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص١٧٢. ذيل الرواية غير ناظر إلى المقام، فلعلّ صدرها كذلك.

٢. المصدر.

لإطلاق النصّ و الفتوى أو عمومها، و لا ينافي ذلك كون الميقات أدنى الحلّ؛ ضرورة أنّه بناء على الوجوب يجب عليه أن يخرج إليه مع التمكّن و الإحرام من مكانه ....[١]

ثمّ اعلم، أنّ بعض المعاصرين قال أو مال إلى عدم وجوب العمرة، و أنّ الواجب على من يريد دخول مكّة هو الإحرام فقط، فإذا دخلها جاز له نزع ثوبيه، و لا دليل على وجوب الطواف و غيره من واجبات العمرة، و عمدة الدليل على وجوب العمرة هو إطلاق أدلّة محرّمات الإحرام حتى الحلق و طواف النساء، و الله العالم.

٢٧٠ و ٢٧١. العمرة للفساد و الفوات

من أفسد عمرته وجب عليه الاعتمار ثانياً على ما قطع به الأصحاب. ذكره النراقيرحمه الله في محكيّ مستنده.

قال صاحب الجواهر في شرح قول المحقّق:

(فقد تجب ... بالاستئجار و الإفساد و الفوات) أي فوات الحجّ، فإنّ من فاته وجب عليه التحلّل بعمرة، و من وجب عليه التمتّع مثلاً، فاعتمر و فاته الحجّ، فعليه حجّ تمتّع من قابل، و هو إنّما يتحقّق بالاعتمار قبله.

أقول في صحيح بريد عن الباقرعليه السلام في رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه، قال: «عليه بدنة، لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة». و قريب منه صحيح مسمع و غيره.[٢]

و هل الإقامة بمكّة واجبة بحيث يحرم الخروج تعبّداً أو أنّها كناية عن عدم العود إلى الوطن و ترك الاعتمار من رأس؟ فيه وجهان: من الجمود على اللفظ، و من فهم العرف.

---

١. جواهر الكلام، ج١٩، ص٣٦٨ ـ ٣٧١.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٦٨.

تنبيه

العمرة عبارة عن الإحرام عن الميقات، و ترك المحرّمات المذكورة في الجزئين الأوّلين، و الطواف و ركعتيه، و السعي، و التقصير، أو الحلق للذكور. و طواف النساء في المفردة. و أمّا في المتعة، فلا حلق فيها، و لا طواف النساء.

❑ العمل بالأدلّة

يجب العمل بالكتاب والروايات المعتبرة و الأمارات المعتمدة حسب ما فصّل بحثه في أصول الفقه، لكنّ الوجوب المذكور ليس بنفسيّ، بل هو طريقيّ، كما لا يخفى، فلا يرتبط بغرض هذا الكتاب.

❑ الاستعاذة من الشيطان

قال الله تعالى: «خُذِ ٱلعَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ* وَإِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطانِ نَزْغٌ[١] فَاسْتَعِذ بِاللّٰهِ».[٢]

أقول: إن كان الحكم كالخطاب خاصّاً بالنبيّ ﷺ، فلا مانع من حمل الأمر على الوجوب عملاً بالظهور، و إن عمّمنا الحكم يشكل الالتزام بالوجوب مطلقاً، فالأوجه حمله على الاستحباب.

و هل المراد هو قول: «أعُوذُ بِاللّٰهِ» أو الالتجاء و الإمساك عن الغضب، و عدم الانتقام مثلاً؟ فيه وجهان أقربهما الثاني، و يحتمل إرادة التوبة أو الاستغفار منها.

و قال الله تعالى: «فَإِذا قَرَأْتَ ٱلقُرْآنَ فَاسْتَعِذ بِاللّٰهِ مِنَ ٱلشَّيْطانِ ٱلرَّجِيمِ».[٣]

الظاهر أنّ المراد طلب المعاذ من الله تعالى في حال القراءة. و أمّا قول «أعذني من الشّيطان الرّجيم» أو «أعوذ بالله من الشّيطان الرجيم» فهو كاشف و مبرز، أو سبب له

---

١. قيل: النزغ: الدخول في أمر لأجل إفساده. و قيل: هو الإغراء و الإزعاج. و أكثر ما يكون حال الغضب.

٢. الأعراف (٧): ١٩٩ و ٢٠٠.

٣. النحل (١٦): ٩٨.

لا نفسه. و يحتمل أن يراد بالمعاذ و طلبه التوكّل، كما يلوح من الآية التالية لهذه الآية، فلاحظ. ثمّ الكلام في حكمه كالكلام في السابقة. و بالجملة لا يثبت حكم إلزاميّ بالآيتين و غيرهما.

▫ التعاون

قال الله تعالى: «تَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ»[١] الأمر مستعمل في مطلق الطلب و الرجحان و هو معناه لغةً، و لا يستفاد منه الوجوب كلّيّاً و في خصوص المقام؛ فإنّ من البرّ و التقوى ما هو غير واجب، فلا يجب التعاون عليه، بل يستحبّ، فالتعاون يجب إذا كان البرّ و التقوى واجباً، و يندب إذا كان مندوباً، فلاحظ.

فاستدلال الشهيد الثاني؊ به على وجوب حفظ مال الغير ابتداء غير تامّ. نعم، يثبت به استحبابه.

▫ الاستعانة

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ».[٢]

الظاهر أنّ الأمر في الآية للإرشاد، فلا حكم مولويّ فيها.

▫ العهد

قال الله تعالى: «وَكانَ عَهْدُ اَللّٰهِ مَسْئُولاً»،[٣] لاحظ عنوان «الوفي» في حرف «و».

---

١. المائدة (٥): ٢.

٢. البقرة (٢): ٤٥ و ١٥٣.

٣. الأحزاب (٣٣): ١٥.

«غ»

□ إغرام الدية على الإمام

في رواية حمران عن الصادقعليه السلام في رجل دخل بزوجته غير المدركة فأفضاها: «فإنّه قد أفسدها، و عطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديتها، و إن أمسكها و لم يطلّقها حتّى تموت، فلا شيء عليه».[١]

أقول: و تحقيق المسألة في كتاب الديات.

□ غسل الجمعة

في خبر سماعة، قال: سألت أبا عبداللهعليه السلام عن غسل الجمعة؟ فقال: «واجب في السفر و الحضر إلّا أنّه رخّص للنساء في السفر و قلّة الماء ...».[٢]

و في استفادة الوجوب المصطلح منها نظر، بل منع يظهر من ملاحظة بقيّة الرواية، فالوجوب بمعناه اللغويّ أي الثبوت على أنّ سنده ضعيف.

و في صحيح منصور عنهعليه السلام الغسل يوم الجمعة على الرجال و النساء في الحضر، وعلى الرجال في السفر، و ليس على النساء في السفر».[٣]

و في صحيح ابن المغيرة عن الرضاعليه السلام، قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٧١.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٩٣٧.

٣. المصدر، ص ٩٤٣.

«واجب على كلّ ذكر أو أنثى عبد أو حرّ».[١]

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «الغسل واجب يوم الجمعة».[٢]

أقول: و العمدة في صرف ظواهر هذه الأخبار و نظائرها الدالّة على وجوب الغسل إلى الاستحباب المذكور، خلافاً لجمع، و وفاقاً للمشهور، السيرة الخارجيّة القائمة على عدم التزام المؤمنين؛ إذ لو كان واجباً لما خفي على العوامّ. فضلاً عن مشهور العلماء؛ لأنّه محلّ الابتلاء، كغسل الجنابة و غيره، من الأغسال المفروضة، و حيث لا فلا.

☐ غسل الجنابة

لا شكّ في وجوب غسل الجنابة، بل و أغسال الحيض، و الاستحاضة و النفاس، و مسّ الميّت وجوباً شرطيّاً، بمعنى اشتراطها في صحّة الصلاة، و بعض العبادات الأخر على نحو تقرّر في كتاب الطهارة.

و هل يجب غسل الجنابة بالوجوب النفسي المبحوث عنه في هذا الكتاب؟ يقول المحقّق الخوانساري في كتابه مشارق الشموس في شرح الدروس للشهيد الأوّل رحمه الله[٣] بعد تصريحه بخلوّ كلام القدماء عنه:

> و إنّما طال التشاجر و التنازع بين المتأخّرين رحمهم الله في خصوص غسل الجنابة، هل هو واجب لنفسه أو لغيره؟ فابن إدريس و المحقّق رحمهما الله و جماعة على الثاني. و الراوندي و العلّامة و والده رحمهم الله و جماعة على الأوّل، و يفهم من كلام المصنّف رحمه الله في الذكرى وقوع الخلاف في غير غسل الجنابة أيضاً من الطهارات ... .

ثمّ شرح المحقّق المذكور في أدلّة الطرفين و تحرير محلّ البحث شرحاً طويلاً مفصّلاً يحسن الرجوع إليه للمتتبّعين.[٤]

و لاحظ عنوان «الإظهار» فيما مرّ من هذا الجزء.

---

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. مشارق الشموس، ص٢٦ ـ ٣٣.

٤. المصدر.

▫ غسل الإحرام

في رواية سماعة المتقدّمة: «و غسل المحرم واجب»، و لعلّه لأجلها أوجبه ابن عقيل، و نقله المرتضى عن كثير من الأصحاب، و قوّاه صاحب الحدائق.[1]

و عن المشهور الاستحباب، بل عن الشيخين ادّعاء نفي الخلاف في كونه سنّة، و هذا هو الصحيح؛ لعدم دليل معتبر على الوجوب. و أمّا الرواية، فتحمل على الندب؛ لما مرّ مع أنّ سندها ضعيف بعثمان بن عيسى.

٢٧٢. غسل الميّت

لا إشكال في وجوب غسل الميّت المؤمن. و هل يجب غسل كلّ ميّت مسلم، كما نقل عن المشهور المستظهر عليه الإجماع أم لا كما عن جمع، بل عن المفيد‌ الحرمة لغير تقيّة؟

أقول: المسلمون الموتى في زمان النبيّ الأكرم‌ﷺ يغسلون بالغسل المتعارف الشائع بيننا و هو الغسل الواجب، و لم يدلّ دليل على تقييد الوجوب بمعتقدى الولاية، فمقتضى الاستصحاب بقاء وجوب الغسل الثابت لكلّ ميّت مسلم.

هذا ما أراه دليلاً لإثبات الحكم. و أمّا ما استدلّ له سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه من الوجوه لمذكورة في لسان من تقدّمه، فلا يخلو عن الإيراد و المنع، و قد نبّه على بعضه سيّدنا الأستاذ الحكيم‌ في مستمسكه. و أمّا قول الصادق‌ في رواية سماعة: «غسل الميّت واجب»، فلا يستفاد منه الوجوب المصطلح، خلافاً لسيّدنا الحكيم حتى يستفاد منه الإطلاق، كما زعمه سيّدنا الخوئي و غيره؛ فإنّ الإمام أطلق كلمة «الواجب» فيها على الأغسال المسنونة أيضاً بحيث لا يبعد الاستظهار مطلق الرجحان من الكلمة المذكورة، فلاحظ الرواية بطولها.[2]

---

١. الحدائق الناضرة، ج ٤، ص١٨٣ و ١٨٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص٩٣٧.

ثمّ الواجب تغسيل المسلم كغسل المؤمن؛ لأنّه الصحيح المأمور به شرعاً، و قاعدة الإلزام في المقام غير جارية. نعم، لو غسّله مثله لا يجب إعادة الغسل على المؤمن؛ للسيرة القطعيّة.

و طفل المسلم أو المؤمن بحكمه؛ للإجماع المدّعى عليه، و للرواية الآتية، و طفل الكافر بحكمه؛ للسيرة القطعيّة. و لا فرق في الطفل بين كونه من نكاح أو زنا؛ لأنّه ولد لغةً و عرفاً، و ليس للشارع اصطلاح خاصّ في معنى الولد و إنّما الثابت منه فيه منع بعض آثاره، كالميراث مثلاً.

و المشهور المدّعى عليه الإجماع وجوب غسل السقط إذا تمّ له أربعة أشهر. و قيل: إذا استوى خلقته، و هو قريب من الأوّل.

و العمدة في المقام ما رواه الشيخ الطوسي بسند حسن على الأظهر من حسن أحمد العطّار، عن سماعة، عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل، و اللحد، و الكفن؟ قال: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى».[1] و هذا يكفي لقول المشهور.

و أمّا إذا كان أقلّ منها، فلا يجب غسله، و كفنه، و لا لفّه، و لا دفنه على الأصحّ؛ لعدم دليل معتبر عليه و إن كان الأحسن لفّه في خرقة، ثمّ دفنه للإجماع المنقول.

ثمّ المشهور المدّعى عليه الإجماع اعتبار قصد القربة فيه، و ليس في الأدلّة اللفظيّة ما يثبت عباديّته كغيره من أكثر العبادات، فالحوالة على الارتكاز و غيره، لكنّه في المقام غير ثابت؛ لتردّد جمع فيه، و مقتضى الإطلاق و الأصل ـ إذا شكّ ـ هو التوصليّة دون العباديّة، كما تقرّر في محلّه.

و أمّا كيفيّة الغسل، فقد وردت فيها روايات:

منها: صحيح عبدالله بن مسكان عن الصادق عليه السلام: سألته عن غسل الميّت؟ فقال: «اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله على أثر ذلك غسلةً أخرى بماء و كافور ـ و ذريرة إن

---

١. المصدر، ص٦٩٥.

كانت ـ و اغسله الثالثة بماء قراح». قلت: ثلاث غسلات لجسده كلّه؟ قال: «نعم ...».[۱]

و استيفاء فروع الموضوع خارج عن وسع الرسالة، و قد تعرّضنا لها في شرحنا على العروة الوثقى.

۲۷۳ و ۲۷٤. الغسل على الذي يُرجَم أو يُقتَصُّ

في رواية مسمع كردين عن الصادق عليه السلام: «المرجوم و المرجومة يُغسَلان، و يحنّطان، و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثمّ يرجمان، و يصلّى عليهما، و المقتصّ منه بمنزلة ذلك، يغسّل، و يحنّط، و يلبس الكفن (ثمّ يقاد) و يصلّى عليه».[۲]

و الرواية ضعيفة سنداً، لكن قيل بجبره بالعمل. و قد ادّعى جماعة على مضمونه الإجماع صريحاً و ظاهراً، كما قيل. و الظاهر أنّ المراد بالغسل هو غسل الميّت بعينه كمّاً و كيفاً، و قيل: إنّه لا إشعار في الرواية، و كلام القدماء به، و أنّ الصحيح وجوب الغسل عليهما، كسائر الأغسال.

أقول: و على كلٍّ، الأحوط إعادة الغسل بعد الرجم و القود؛ لضعف الرواية.

▫ غسل الوجه و اليدين

قال الله تعالى: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ».[۳]

لكن الوجوب المذكور ليس بنفسيّ، بل هو شرط للصلاة و غيرها، فلا يرتبط بالمقام.

تنبيه

و يجري هذا الكلام في غسل الجنابة و الحيض و الاستحاضة و مسّ الميّت و النفاس؛ فإنّها حسب الرأي السائد الفقهي واجبات شرطيّة لا نفسيّة، فيخرج بحثها عن

---

۱. المصدر، ص ٦٨٠.

۲. المصدر، ص ۷۰۳.

۳. المائدة (٥): ٦.

تعرّض الرسالة. و أمّا الغسل الواجب بالنذر و أخويه، فهو و إن كان نفسيّاً، لكنّه من جهة وجوب الوفاء، و وجوب حفظ الإيمان، و غيرهما.

▫ الغضّ من الأبصار

قال الله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ[١] أَبْصارِهِمْ...» «وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ».[٢]

الغضّ: إطباق الجفن على الجفن كما قيل. و في مختار الصحاح: «غضّ طرفه خفضه ... و كلّ شيء كففته فقد غضضته».

أقول: غضّ البصر إن كان كنايةً عن ترك النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه أو إلى خصوص العورة، فقد مرّ بحثه،[٣] و إن كان بمعناه، فلابدّ من حمله على جهات أخلاقيّة؛ إذ يبعد كلّ البعد وجوب غضّ البصر، بل لا يحتمل بلحاظ السيرة العمليّة، كما لا يخفى، و كذا يحمل عليها قوله تعالى: «وَٱغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْواتِ لَصَوْتُ ٱلحَمِيرِ».[٤]

و أمّا كلمة «من» الداخلة في الموضعين من الآية، فالظاهر أنّه للتبعيض، فالمأمور به هو غضّ بعض النظر.

▫ تغطية الرأس على المرأة

أشرنا إليها في عنوان «الأدناء» في حرف «د».

▫ الاستغفار

أمر الله في جملة من الآيات بالاستغفار و هو بين ما يخصّ النبيّ الأكرم ﷺ،

---

١. في كلمة «من» أقوال: فقيل: إنّها ابتدائيّة. و قيل: زائدة. و قيل: تبعيضيّة. و قيل: جنسيّة.
٢. النور (٢٤): ٣٠ و ٣١.
٣. راجع: البرهان، ج٣، ص١٢٩ و ١٣٠.
٤. لقمان (٣١): ١٩.

و ما يشمل الناس، و الأوّل خارج عن محلّ ابتلائنا و إن كان الأشبه حمل الأمر فيها على الاستحباب. و أمّا الثاني، فكقوله تعالى: «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا ٱللَّهَ».[١]

و قوله تعالى: «وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا[٢] إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ...».[٣]

و قوله تعالى: «وَٱسْتَغْفِرُوا ٱللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[٤]

و قوله تعالى: «فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ».[٥]

أقول: إن كان المراد بالاستغفار هو التوبة؛ فإنّها سبب للمغفرة، فحكمه حكمها، و قد مرّ بحثها و إن لم يكن كذلك، كما هو المقطوع في محلّه من الآيات، ففيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: حمل أوامره على الاستحباب في غير مورد التوبة.

الاحتمال الثاني: القول بوجوبه، و مقتضى إطلاق الآيات كفاية الاستغفار مرّةً واحدةً في الحجّ، و مرّةً واحدةً في تمام العمر. و لا أتذكّر من قال بوجوبه، فلا يبعد ترجيح الاحتمال الأوّل في غير ما ثبت وجوبه بخصوصه، هذا بلحاظ الأدلّة اللفظيّة فقط. و أمّا بحسب مجموع النقل و العقل، فلا مانع من القول بوجوب الاستغفار بعد كلّ معصية؛ فإنّه رافع للضرر نقلاً، و كلّ رافع للضرر الخطير واجب عقلاً، أي ببناء العقلاء.

أمّا الصغرى، فلأنّ الاستغفار يغطّي الذنوب و الا لم يؤمر به في القرآن و السنّة؛ فإنّه بمعنى طلب المغفرة، و لو لا حصولها عقيبه، للغى الأمر به. قال الله تعالى: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً».[٦]

---

١. البقرة (٢): ١٩٩.

٢. و قد صدرت هذه الجملة من جملة من الأنبياء عليهم السلام إلى أممهم. و قيل: إنّ المراد بالتوبة الإيمان، كما في قوله تعالى: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَٱتَّبَعُوا سَبِيلَكَ» (غافر (٤٠): ٧).

فالمعنى: اطلبوا المغفرة من المعصية الماضية ثمّ آمنوا بربّكم.

و قيل: اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضكم ثمّ توصّلوا إليه بالتوبة. و قيل: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلّما أذنبتم في المستقبل. و قيل: إنّ كلمة «ثمّ» بمعنى الواو؛ لأنّ التوبة و الاستغفار واحد، و الله العالم بمراده.

٣. هود (١١): ٤.

٤. المزّمّل (٧٣): ٢٠.

٥. فصّلت (٤١): ٦.

٦. النساء (٤): ١١٠.

و يدلّ عليه أيضاً جملة من الروايات التي نذكرها فيما بعد.

و أمّا الكبرى، فلا شكّ لأحد في حكم العقل بوجوب رفع استحقاق العذاب الأخروي و دفعه، و لكن لازم ذلك الوجوب التخييريّ بينه و بين التوبة؛ فإنّها أيضاً تمحو الذنوب، بل بينهما و بين كلّ ما يمحو الذنوب، و لعلّه لا قائل به بين المسلمين أو الإماميّة؛ فإنّ ظاهرهم وجوب التوبة تعييناً.

و الأظهر عدم وجوب الاستغفار بهذا الدليل؛ فإنّ التوبة واجبة تعييناً، كما مرّ تفصيلها في حرف «ت» و وجوبها شرعيّ، و معها يسقط أثر الذنوب، و يزول استحقاق العقاب، فلا مجال لوجوب سائر مسقطات الذنوب. و لا بعد في ذلك؛ فإنّ حقيقة تأثير المسقطات في إزالة الذنوب و محو أثرها، كاستحقاق العقاب و غيره، غير معلومة لنا، فلعلّ التوبة أقوى تأثيراً من غيرها، فلذا أوجبها الشارع دون غيرها.

فإن قلت: فإذا كانت التوبة ماحية للذنوب بحيث لا يبقى ذنب على التائب منه، فلا يبقى مجال لسائر المسقطات، فما معنى ما ورد أنّها تسقط الذنوب؟

قلت: يكفي في ذلك تأثيرها في فرض عدم التوبة، فمن لا يتوب عن ذنبه يمكنه إسقاط ذنوبه الماضية بغير التوبة من المسقطات، و هذا من رحمة الربّ الرحيم الكريم؛ إذ التوبة بمعنى الندم القلبي، و ربّما لم يصل العبد إلى هذه الدرجة؛ لشوقه الحيواني إلى ذنب، أو قلّة خوفه و حيائه من الله تعالى. و أمّا الاستغفار، فليس له مؤونة روحانيّة في طلب إزالة المعصية و هو يتأتّى من جميع فسّاق المسلمين، و لعلّه المراد بالآيات الآمرة بالاستغفار ثمّ بالتوبة تدريجاً من الأدنى إلى الأعلى، و هذا المعنى أحسن ممّا نقلناه في السابقة، فلاحظ، و لا مانع من وجوب الاستغفار على العاصي عند عدم حصول الندم له من المعاصي؛ فإنّه رافع للضرر، و كلّ رافع للضرر المهمّ واجب عند العقلاء؛ لقبح بقاء استحقاق العقاب على الذمّة.

و حيث انجرّ بنا الكلام إلى هنا، فينبغي أن نتعرّض للمسقطات المذكورة حسب تتبّعي الناقص؛ فإنّ معرفتها نافعة جدّاً.

مسقطات الذنوب

المسقط الأوّل: التوبة، و قد سبق تفصيله في حرف «ت».

المسقط الثاني: الاستغفار، كما أشرنا إليه آنفاً، و هل هو التلفظ ب«أستغفر الله» أو «اللّهمّ اغفر لي» أو «أطلب المغفرة أو الغفران» أو غير ذلك، أو يكفي فيه الخطور القلبي مثلاً؟ فيه وجهان.

و اعلم، أنّ الروايات في الموضوع كثيرة جدّاً و ننقل هنا بعضها:

الرواية الأولى: صحيحة أبي بصير عن الصادقعليه السلام: «من عمل سيّئة، أجّل فيها سبع ساعات من النهار فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم و أتوب إليه» ثلاث مرّات، لم تكتب عليه».[١]

فالرواية تدلّ على اعتبار التلفّظ في الاستغفار الدافع للسيّئة.

الرواية الثانية: المرفوعة المضمرة: «لكلّ شيء دواء و دواء الذنوب الاستغفار».[٢]

الرواية الثالثة: صحيحة عبد الصمد عن الصادقعليه السلام: «العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً، أجّله الله سبع ساعات؛ فإن أستغفر الله لم يكتب عليه شيء، و إن مضت الساعات و لم يستغفر، كتب عليه سيّئة».[٣]

الرواية الرابعة: في صحيحة المرادي عن الصادقعليه السلام: «... أو الاستغفار، فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو، عالم الغيب و الشهادة، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، ذاالجلال و الإكرام، و أتوب إليه» لم يكتب عليه شيء، و إن مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة و استغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات: اكتب على الشقيّ المحروم، إنّ المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربّه، فيغفر له، و أنّ الكافر لينساه من ساعته».[٤]

---

١. راجع: الكافي، ج٢، ص٤٣٧؛ وسائل الشيعة، ج١١، ص٣٥١ و ٣٥٢.

٢. المصدر الثاني، ص٣٥٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص٣٥١ و ٣٦٥.

الرواية الخامسة: حسنة بكير عن أحدهماعليهما السلام في حديث: «إنّ الله عزّوجلّ قال لآدم: جعلتُ لك أنّ من عمل من ذرّيّتك سيّئة ثمّ استغفر، غفرت له».

ثمّ إنّ الاستغفار كما يمحو العقاب الأخروي كذا يدفع العذاب الدنيويّ، قال الله تعالى: «وَما كانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ».[1]

المسقط الثالث: الحسنات. قال الله تعالى: «إِنَّ الحَسَناتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّاكِرِينَ».[2]

و في صحيحة المرادي، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ... و إن هو عملها أيّ السيّئة، أجّل سبع ساعات، و قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات و هو صاحب الشمال: لا تعجل عسى أن يُتبِعَها بحسنة تمحوها؛ فإنّ الله عزّوجلّ يقول: «إِنَّ الحَسَناتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئاتِ» و إن مضت سبع ساعات و لم يُتبِعها بحسنة أو استغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات: اكتب على الشقيّ المحروم».[3]

و الرواية تقيّد إطلاق الآية بسبع ساعات، و لكن في جملة من الروايات غير النقيّة سنداً إنّ صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار،[4] و لا يبعد الاطمئنان بصدوره من الإمام عليه السلام، و من المعلوم أنّ الفصل بين صلاة الليل و الذنب الواقع في أوّل النهار مثلاً أكثر من سبع ساعات، فلابدّ من رفع اليد من التقييد مطلقاً، أو في خصوص الصلاة، مقتضى الصناعة الثاني و المظنون قويّاً هو الأوّل، و لا سيّما أنّ الاستغفار يمحو أثر الذنب و لو بعد عشرين سنة، كما مرّ، فتدبّر.

و الصحيح أنّ الإذهاب أعمّ من الدفع و الرفع، فلا منافاة بين الآية و الرواية، فإن كان الاستغفار قبل مضيّ سبع ساعات لم تكتب السيّئة من رأس و رفعت و إن كان بعده رفعت بعد ما كتبت.

ثمّ إنّي لم أجد في الروايات ما يبيّن أنّ أيّة حسنة تذهب بأيّة سيّئة على نحو

---

١. الأنفال (٨): ٣٣.

٢. هود (١١): ١١٤.

٣. البرهان، ج٢، ص٢٣٦.

٤. المصدر، ص٢٣٦ ـ ٢٤٠.

الظابطة، و المسألة في حدودها مجهولة.

نعم، المتيقّن أنّ الصلاة من الحسنات المذهبة لها، كما يستفاد ممّا قبل الآية السابقة، و كذا الصوم؛ لقول رسول الله صلى الله عليه و آله في الصحيح: «الصوم جنّة من النار»،[١] و الحجّ للروايات و بعض الآيات. و الجهاد و المهاجرة في سبيل الله، و التأذّي فيه، فضلاً عن القتل؛ لقوله تعالى: «فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِها ٱلْأَنْهارُ».[٢]

و القرض؛ لقوله تعالى: «إِنْ تُقْرِضُوا ٱللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ».[٣]

و في صحيح الثمالي عن الباقر، عن السجاد عليه السلام: «أربع من كنّ فيه كمل إيمانه، و محّصت عنه ذنوبه: من وفى لله بما جعل على نفسه للناس، و صدق لسانه مع الناس، و استحيا من كلّ قبيح عند الله و عند الناس، و يحسن خلقه مع أهله».[٤]

المسقط الرابع: التقوى. قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ العَظِيمِ».[٥]

و قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ».[٦] و هذا قريب من سابقه.

المسقط الخامس: الرجوع عن الشرك و الإيمان و العمل الصالح. قال الله تعالى: «إِلّا مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَكانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً».[٧]

أقول: قد مرّ بعض الكلام حول التبديل في مادّة عنوان «التوبة».

و قال تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ».[٨]

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٨٩.
٢. آل‌عمران (٣): ١٩٥.
٣. التغابن (٦٤): ١٧.
٤. وسائل الشيعة، ج١١، ص٣٥٠.
٥. الأنفال (٨): ٢٩.
٦. الأحزاب (٣٣): ٧١.
٧. الفرقان (٢٥): ٧٠.
٨. الأنفال (٨): ٣٨.

و يقرب منه معنى الحديث المعروف: «الإسلام يجبّ ما قبله». و غفران الذنوب بالايمان يستفاد من جملة من الآيات الكريمة.

المسقط السادس: اجتناب الكبائر و هو يمحو الصغائر، و قد أشرنا إليه في خاتمة قسم المحرّمات.

و هل المراد اجتناب جميع الكبائر في طول العمر أو اجتنابه في الجملة، فمن اجتنب الزنا مع القدرة عليه، يكفّر عنه نظره عن شهوة مثلاً؟ فيه وجهان.

المسقط السابع: الإقرار و الاعتراف بالذنب عندالله، يدلّ عليه بعض الروايات، لكنّه غير سالم سنداً، أخرجها ثقة الإسلام الكليني في الكافي في باب الاعتراف بالذنوب، وفيه ما يستفاد منه أنّ الخوف من الذنب، و علم الفاعل بأنّ الله مطّلع عليه إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له أيضاً من المسقطات؛ لكنّهما لم يردا بسند معتبر،[1] لكن إذا اطمأنّت النفس بصدور مداليلها لكثرة أسنادها، فكفى. بل ربّما يشعر بكون الاعتراف من المسقطات قوله تعالى: «وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[2]

المسقط الثامن: إجراء الحدّ؛ فإنّه مسقط لعقاب الآخرة. ففي موثّق زرارة عن حمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أقيم عليه الحدّ في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك».[3]

المسقط التاسع: الابتلاء بالحزن و الغم و المعصيبة، تدلّ عليه روايات كثيرة:

منها: صحيحة أبان عن الصادق عليه السلام: «إنّ المؤمن ليهول عليه في نومه، فيغفر له ذنوبه، و أنّه ليمتهن في بدنه فيغفر له ذنوبه».

و في صحيحة الكناني عنه عليه السلام: «... و ما من مؤمن يصيب شيئاً من الرفاهيّة في دولة الباطل إلّا ابتلي قبل موته إمّا في بدنه، و إمّا في ولده، و إمّا في ماله حتّى يخلصه الله ممّا اكتسب في دولة الباطل».[4]

---

١. راجع: الكافي، ج٢، ص٤٢٦ و ٤٢٧؛ وسائل الشيعة، ج١١، ص٣٤٧ و ٣٤٨.
٢. التوبة (٩): ١٠٢.
٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٠٩.
٤. راجع: الكافي، ج٢، ص٤٤٤ ـ ٤٤٧.

أقول: لا يمكن نقل الروايات الواردة في الموضوع هنا.

المسقط العاشر: شفاعة النبيّ الأكرم و أوصيائه سلام الله عليهم أجمعين و غيرهم.[١]

المسقط الحادي عشر: حسن الظن بالله، و قد مرّ إحدى رواياتها في حرف «ح» في «عنوان حسن الظن بالله تعالى».

المسقط الثاني عشر: عفو الله و مغفرته. تدلّ عليه الآيات الكثيرة من القرآن، قال الله تعالى: «وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ».[٢]

و قال تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ».[٣]

و قال تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ».[٤]

هذا ما وجدته عاجلاً من مسقطات الذنوب، و الاستئفاء موقوف على التتبّع التامّ، وكلّ ميسّر لما خلق لأجله.

٢٧٥. الاستغفار على الحالف بالبراءة

في الصحيح: كتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد عليه السلام: رجل حلف بالبراءة من الله و رسوله فحنث، ما توبته و كفّارته؟ فوقّع عليه السلام: «يطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ، و يستغفر الله عزّ و جلّ».[٥]

أقول: ظاهره وجوب الاستغفار، و الاكتفاء بالمرّة مقتضى الإطلاق.

٢٧٦. الاستغفار للمظلوم

في صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من ظلم أحداً

١. راجع: بحار الأنوار، ج٨، ص٢٩ ـ ٦٣.
٢. الفتح (٤٨): ١٤.
٣. النساء (٤): ٤٨ و ١١٦.
٤. الزمر (٣٩): ٥٤.
٥. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٧٢.

وفاته، فليستغفر الله له؛ فإنّه كفّارة له».[١]

فيجب الاستغفار على الظالم لمن ظلمه بأحد أفراد الظلم؛ للأمر، و لأنّه الطريق الوحيد إلى إسقاط ذنبه، و العقل يحكم برفع الضرر، و لا يبعد أن يعلّق كمّيّة الاستغفار على كمّيّة الظلم، و تشخيصها إلى نظر المشترّعة ـ فتأمّل ـ و في رواية غير معتبرة سنداً عن الصادقعليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته». في جواب من سأل عن كفّارة الاغتياب.[٢] و وجوب هذا الاستغفار لا ينافي ما مرّ من عدم وجوب مطلق الاستغفار؛ فإنّ هذا مخصوص بحقّ الناس و ذاك بحقّ الله.

٢٧٧. الاستغفار على العاجز عن الكفّارة

قال الصادقعليه السلام في رواية أبي بصير: «كلّ من عجز عن الكفّارة التي تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقة في يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك ممّا يجب على صاحبه فيه الكفّارة، فالاستغفار له كفّارة ما خلا يمين الظهار؛ فإنّه إذا لم يجد ما يكفّر به حرم (مت خ) عليه أن يجامعها، و فرّق بينهما إلّا أن ترضى المرأة أن يكون معها و لا يجامعها».[٣]

أقول: الرواية تدلّ على وجوب الاستغفار بضميمة وجوب التخلّص من تبعة العقاب عقلاً،[٤] و هذا ممّا لا ينبغي إنكاره. و إنّما الكلام في سند الرواية؛ فإنّ الكليني رواها عن عليّ، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عاصم، عن أبي بصير، و ضعفها لإرسالها واضح.

و الشيخ رواها بإسناده عن عاصم، عن أبي بصير، و سند الشيخ إلى عاصم غير مذكور في مشيختي: التهذيب و الاستبصار و إن ذكر الأردبيليرحمه الله في جامعه صحّته، فضلاً عن وجوده، و تبعه عليه المحدّث النوريرحمه الله في خاتمة المستدرك، و هما ماهران خبيران.

---

١. المصدر، ج١١، ص٣٤٣.
٢. المصدر، ج١٥، ص٥٨٣.
٣. المصدر، ص٥٥٤.
٤. مع قطع النظر عن التوبة.

نعم، ذكر الشيخ له كتاباً في فهرسته،[١] ثمّ ذكره سنده إلى الكتاب المذكور، و سنده إليه صحيح إلّا أنّ صحّة سنده إلى الكتاب لا يستلزم صحّته إلى جميع ما يروى عنه و إن لم يثبت أنّه من كتابه. هذا.

و لكنّ الصحيح صحّة الرواية؛ لأنّ الشيخ ذكر في مشيختي: التهذيب و الاستبصار أنّه يبتدئ فيهما بذكر الرواي الذي أخذ الحديث من كتابه أو أصله، و حيث إنّه ابتدأ في نقل الرواية المذكورة بعاصم[٢] نعلم أنّه أخذها من كتابه لا غير، و المفروض أنّ سنده إلى كتابه صحيح، لكن ذكرنا بعد هذا بسنين في كتابنا بحوث في علم الرجال أنّ المدار في تصحيح الرواية حصول الكتاب إلى الشيخ مناولةً بسند معتبر دون صحّة سند الكتاب و هذا بحث طويل.

ثمّ إنّ ذيل الرواية المخصّص عن يمين الظهار معارض أو مقيّد بموثّقة إسحاق، و للفقهاء فيه اختلاف. فلاحظ الكتب المبسوطة الفقهيّة. و الأحوط لمن عجز عن كفّارة الظهار الاستغفار مع ترك الوطء. و في موثّقة زرارة عن الباقر عليه السلام الواردة في من عجز عن كفّارة اليمين ...: «يستغفر الله و لا يعد؛ فإنّه أفضل الكفّارة و أقصاه و أدناه، فليستغفر الله، و يظهر توبته و ندامته».[٣]

٢٧٨. الاستغفار على قاتل المجنون

في صحيحة المرادي، قال: سألت أبا جعفر عن رجل قتل مجنوناً؟ فقال: «إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه (فقتله) فلا شيء عليه من قود و لا دية، و يعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين ـ قال: ـ و إن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده، فلا قود لمن لا يقاد منه، و أرى أنّ على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، و يستغفر الله و يتوب إليه».[٤]

أقول: ظاهر الرواية وجوب الاستغفار زائداً على التوبة.

---

١. الفهرست، ص١٤٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج، ص١٦؛ الاستبصار، ج٤، ص٥٦.
٣. راجع: وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٩ و ج١٥، ص٥٦٢.
٤. المصدر، ج١٩، ص٥٢.

٢٧٩. الاستغفار على القاتل المتعمّد

في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «كفّارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمّداً ... و إن عفا عنه، فعليه أن يعتق ... و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله عزّوجلّ أبداً ما بقي».[١]

أقول: لا يبعد كفاية الاستغفار في كلّ يوم مرّة إذا تذكّر، فتأمّل.

٢٨٠. الاستغفار على من تعمّد بقاء الجنابة في شهر رمضان

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، أنّه قال في رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله، ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتّى أصبح، قال: «يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه ... و يستغفر ربّه».[٢]

أقول: و في التعدّي عنه و أمثاله ممّا نصّ على لزوم الاستغفار بعده إلى كلّ معصية تردّد و إن كان في فرض الشكّ يصحّ الرجوع إلى البراءة.

٢٨١ ـ ٢٨٥. الاستغفار على المحرم

في صحيح مسمع عن الصادق: «يا أبا سيّار! إنّ حال المحرم ضيقة، فمن قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم، فعليه دم شاة، و من قبّل امرأته على شهوة، فعليه جزور، و يستغفر ربّه».[٣]

الظاهر عدم الخصوصيّة في الاستغفار، بل يكفي التوبة. و لعلّه المراد منه فتأمّل.

و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حدّاً، يستغفر الله و يلبّي».[٤]

---

١. المصدر، ج١٥، ص٥٨٠.

٢. المصدر، ج٧، ص٤٣.

٣. المصدر، ج٩، ص٢٧٧.

٤. راجع: معاني الأخبار، ص٢٩٥؛ وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٨٣ باختلاف يسير.

أقول: و قد حمل على غير التعمّد، و عليه يشكل الالتزام بوجوب الاستغفار.

و مثله صحيح زرارة عنه عليه السلام: «من أكل زعفراناً متعمّداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، و يستغفر الله و يتوب إليه».[١]

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام: عن محرم نظر إلى امرأته، فأمنى أو أمذى و هو محرم؟ قال: «لا شيء عليه، و لكن ليغتسل، و يستغفر ربّه».[٢]

و في مضمرة زرارة عن محرم غشي امرأته و هي محرمة...؟ قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما».[٣]

و لعلّ وجوب الاستغفار في صورة الجهل لأجل كونه مقصّراً؛ إذ لا ذنب للقاصر، أو يقال: إنّه واجب تعبّديّ، و لعلّه يكفّر المنقصة الحاصلة في الحجّ من الجماع، و لعلّ الأحسن حمل الأمر بالاستغفار في أمثال هذه الموارد على الندب، و مطلق الرجحان، كرجحان الغسل في صحيح معاوية.

و في صحيحة حمران أو حسنته عن الباقر عليه السلام: سألته عليه السلام عن رجل كان عليه طواف النساء و حدّه، فطاف منه خمسة أشواطاً ... ثمّ غشي جاريته قال: «...و يستغفر الله، و لا يعود ...».[٤]

أقول: ظاهره الوجوب إلّا أن يقال فيه ما ذكرنا قبيل هذا. و الأحوط عدم ترك الاستغفار و إن تاب، و لابدّ من التوبة من كلّ ذنب.

خاتمة

فيها أمران:

الأمر الأوّل: قال صاحب الجواهر في خاتمة كفّارات كتابه: «و أمّا الاستغفار ... فظاهر الأصحاب الاتّفاق على بدليّته مع العجز عن خصال الكفّارة على الوجه الذي

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٤.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر، ص ٢٥٧.

٤. المصدر، ص ٢٦٧.

عرفت في غير الظهار ....».[١]

الأمر الثاني: قال ثاني الشهيدين في محكيّ مسالكه:

اعلم، أنّ المراد بالاستغفار في هذا الباب (أي الظهار) و نظائره أن يقول: أستغفر الله مقترناً بالتوبة التي هي الندم على فعل الذنب، و العزم على ترك المعاودة إلى الذنب أبداً، و لا يكفي اللفظ المجرّد عن ذلك ... .

أقول: الاستغفار هو طلب الغفران فقط، و لا يعتبر فيه الاقتران بالتوبة جزماً، فما ذكره تقييد للمطلق من دون دليل، فالصحيح أنّ المراد بالاستغفار هو مجرّد التلفّظ بطلب المغفرة فقط إلّا فيما دلّ الدليل على اعتبار التوبة معه بالخصوص، فإيراد صاحب الجواهر على الشهيد الثاني في ذلك موجّه متين. نعم، التوبة واجبة بوجوب مستقلّ.

❏ الغفران على المؤمنين

قال الله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيّامَ اللّٰهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ».[٢]

أمر الله نبيّه أن يأمر المؤمنين بالمغفرة للكفّار، و التقدير: «قل للمؤمنين: اغفروا ليغفروا ...».

فإن قلت: كيف التوفيق بين هذا الأمر و الأمر بالجهاد؟

قلت: التوفيق من وجهين:

أوّلهما: حمل المؤمنين و الكافرين في هذه الآية على من بمكّة، و من المعلوم عدم تشريع الجهاد آنذاك، و المغفرة الإعراض و عدم المخاصمة مع الذين يؤذون النبيّ ﷺ و المسلمين.

ثانيهما: حمل المغفرة على ما لا ينافي الجهاد من المحقّرات، و سوء الأدب في

---

١. جواهر الكلام، ج٣٣، ص٢٩٥.

٢. الجاثية (٤٥): ١٤.

المعاشرة، و كم من كافر لا يجب أو لا يجوز قتله، كما مرّ بحثه في محلّه، مع أنّ العنوان المذكور في الآية لا يختصّ بالكفّار، بل يشمل المنافقين أيضاً، و لا جهاد معهم، و هذا من مفاخر التعاليم الأخلاقيّة، و مكارم آداب القرآن، و هذا أقرب من الوجه الأوّل.

و هل الأمر بالمغفرة للوجوب أو للندب؟ الظاهر الثاني: فإنّ الانتقام و الانتصار أمر سائغ حتّى من المسلمين، فضلاً عن غيرهم، فلاحظ.

❑ الغيرة

في المعتبرة عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله كان أبي إبراهيم غيوراً و أنا أغير منه، و أرغم الله أنف من لا يغار من المؤمنين».[1]

و في صحيح جميل عنه عليه السلام: «لا غيرة في الحلال بعد قول رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تُحدِثا شيئاً حتى أرجعَ إليكما، فلمّا أتاهما أدخل رجليه بينهما في الفراش».[2]

و المتحصّل أنّ الغيرة ـ في غير الحلال، كإنكاح البنت و الأخت و غيرهما ـ مرغوب فيها جدّاً، بل لا تبعد دلالة الرواية على الوجوب و إن لم نستفد منه حكماً جديداً.

و في بعض كتب اللغة:

> غارَ غيرةً و غيراً. و غار الرجل على امرأته من فلان و هي عليه من فلانة ـ الاسم من غار ـ: أنف من الحمية، و كره شركة الغير في حقّه بها، و هي كذلك، فهو غيران و غيور و مغيار ... الغيرة ـ ... اسم من غار ـ: النخوة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٠٩.

٢. المصدر، ص ١٧٦. ضمير التثنية في «لا تحدثا» و «إليكما» و «أتاهما» و «بينهما» يرجع إلى «عليّ و فاطمة عليهما السلام».

«ف»

٢٨٦. الفتوى

لا يحتاج جواز الفتوى و مشروعيّته إلى دليل يستدلّ به؛ فإنّه عبارة عن بيان أحكام الله تعالى عن حجّة معتبرة شرعاً. و هذا لا ضيرفيه، بل لا يعقل المنع عنه بهذا العنوان، و يؤيّده ما أرسله الشيخ في فهرسته عن الباقر عليه السلام قوله لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس؛ فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك» فجلس.

و أقلّ مراتب الأمر الرجحان، و يؤيّده أيضاً ما عن الصادق عليه السلام في مرسلة الاحتجاج: «فأمّا من كان من الفقهاء ... فللعوامّ أن يقلّدوه».[1] و ما عنه أيضاً: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول، و عليكم أن تفرّعوا».

و ما عن الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول، و عليكم التفريع».[2] و يدلّ عليه ما دلّ على جواز نقل الحديث بالمعنى؛ فإنّه نوع ضعيف من الاجتهاد و الفتوى.

ففي الصحيح، قال محمّد بن مسلم: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد و أنقص؟ قال: «إن كنت تريد معانيه، فلا بأس».[3]

و يؤيّده أيضاً رواية معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام، قال: «بلغني أنّك تقعد في

---

١. المصدر، ج١٨، ص٩٥.

٢. المصدر، ص٤١.

٣. المصدر، ص٥٤.

الجامع، فتفتي الناس؟» قلت: نعم، و أردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنّي أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، و يجيء الرجل أعرفه بمودّتكم و حبّكم فأخبره بما جاء عنكم ... فقال: لي: «اصنع كذا؛ فإنّي كذا أصنع».[١] و يؤيّده أيضاً رواية السويديّ،[٢] و رواية عليّ بن المسيّب.[٣]

و تدلّ عليه صحيحة العقرقوفى بإطلاقها، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «عليك بالأسديّ، يعني أبا بصير».[٤]

و صحيحة ابن أبي يعفور بإطلاقها، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك، و لا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا، فيسألني و ليس عندي كلّ ما يسألني عنه؟ فقال: «ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي؛ فإنّه سمع من أبي و كان عنده وجيهاً».[٥]

و إطلاق صحيحة الحسن بن عليّ بن يقطين عن الرضا عليه السلام، قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذُ عنه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟ فقال: «نعم».[٦]

و قريب منها روايتان أُخريان.

وجه الاستدلال أنّ جواب السؤال قد يكون بنقل ألفاظ الرواية، و قد يكون بإعمال نظر، و تطبيق، و عمليّة اجتهاديّة. و هذا هو الفتوى.

أضف إلى ذلك أنّ العمل بالروايات واجب في الجملة عند جميع العلماء، و لا يمكن ذلك إلّا بإعمال النظر و الاجتهاد، كالتخصيص، و التقييد، و التصرّف بالقرينة و المفهوم، و تقديم النصّ، و الأظهر على الظاهر، و ترجيح أحد المتعارضين على الآخر، و انقلاب

---

١. المصدر، ص١٠٨.
٢. المصدر، ص١٠٩.
٣. المصدر، ص١٠٦. و إنّما جعلناها مؤيّدة لعدم صحّة أسنادها، لكنّها تصلح حجّةً على الأخباريّين.
٤. المصدر، ص١٠٣.
٥. المصدر، ص١٠٥.
٦. المصدر، ص١٠٧.

النسبة و عدمه، و تحقيق الحقّ في الاستصحاب و البراءة و الاحتياط و أمثال هـذه المباحث، فلا يمكن لعالم بيان الأحكام إلّا عن اجتهاد أو تقليد سمّي بـالأصوليّ أو بالأخباريّ.

نعم، لا يجوز الإفتاء من غير حجّة شرعيّة، ففي صحيح ابن حجّاج: «إيّاك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم».[١]

و في صحيح هشام، قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: ما حقّ الله على خلقه؟ قـال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يكفّوا عمّا لا يعلمون ...».[٢]

و في رواية أبي بصير التي في سندها مثنّى و هو مـجهول عـلى الأظـهر. قـلت لأبي‌عبدالله: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله، و لا سنّته، فننظر فيها؟ فقال: «لا، أمّا إنّك إن أصبتَ لم تؤجَر، و إن أخطأت كذبتَ على الله».[٣] فلابدّ أن يكون إعمال النظر و الاجتهاد عن حجّة شـرعيّة أو عـقليّة قـطعيّة، و إلّا لكـانت الفـتوى بـاطلة غير نافذة، بل كانت كذباً، و إفتراءً، و مضلّة، و مخالفةً لأحكام الله تعالى، و لا شكّ في حرمتها، بل ذهب بعضهم إلى تحريم الفتوى على من ليس جامعاً للشرائط التي ذكروها في باب التقليد. و قيل: صرّح جماعة من الأعيان ـ مرسلين له إرسال المسلّمات، بل ظاهر المسالك و غيره ـ بأنّه إجماعيّ.[٤]

أقول مقتضاه حرمة الفتوى على المجتهد إذا كان غير عادل أو غير رجل مثلاً و إن صدرت عن حجّة شرعيّة.

لكنّ الفتوى المذكور ليس بحرام، بل غير حجّة، و إنّما يحرم إذا ترتّب عليه عنوان محرّم آخر، بل لا يبعد عدم حرمة الفتوى عن الرأي بعنوانها، و إنّما المحرّم الكذب، والتشريع، و الإضلال، و الافتراء و نحو ذلك، و التفصيل ليس هنا محلّه.[٥]

ثمّ إذا ثبت مشروعيّة الفتوى و جوازها، يقع الكلام في أنّه هل قد يـجب أو لا؟

---

١. المصدر، ص١٠.

٢. المصدر، ص١٢.

٣. المصدر، ص٢٤.

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٦٩.

٥. ذكرنا في الباب روايات غير معتبرة سنداً؛ اقناعاً للإخباريّين.

يمكن أن نستدلّ على وجوبها الكفائي بقوله تعالى: «فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».[١]

المستفاد من الآية وجوب النفر، لأجل التفقّه و الإنذار، فيكونان واجبين حسب المتفاهم العرفي، و الإنذار هو الفتوى. و لا يفرق في هذا الاختلاف في مرجع الضمائر في الآية إلّا على الوجه المرجوح.[٢]

و يقول الشيخ الأنصاريّ في رسائله:

لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، و الحذر هو الخوف الحاصل عقيب هذا التخويف ... و من المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعّاظ في مقام الإيعاد على الأمور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب و الحرمة ... أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهّال، فالتخوف لا يجب إلّا على المتّعظ أو المسترشد ... توضيح ذلك أنّ المنذر إمّا أن ينذر أو يخوِّف على وجه الإفتاء، و نقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده. و إمّا أن ينذر أو يخوِّف بلفظ الخبر؛ حاكياً له عن الحجّة. فالأوّل كأن يقول: يا أيّها الناس! اتّقوا الله في شرب العصير؛ فإنّ شربه يوجب المؤاخذة ... و أمّا الإنذار على الوجه الأوّل، فلا يجب الحذر عقبيه إلّا على المقلّدين لهذا المفتي ... .

أقول: لا يبعد اختصاص الإنذار بصورة الإرشاد، و الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر، و عدم شموله للفتوى؛ لأنّ من طبعها عدم الإنذار فيها، كما هو المتداول إلى اليوم و ان كان يلزمه، و الأحسن أن يقال: إنّ العمل بالأحكام الشرعيّة لا يمكن إلّا بمراجعة الكتاب و السنّة، و فهم مقاصدهما، و هو لا يمكن إلّا بإعمال النظرو الاجتهاد قطعاً، كما أشرنا إليها قبيل هذا، فيجب على كلّ مكلّف إعمال النظر في الأدلّة، و استنباط الأحكام الإلزاميّة و الوضعيّة منها، لكنّ هذا الوجوب العينيّ يوجب العسر و الحرج، بل اختلال النظام،[٣] فهو منفيّ جزماً، فلابدّ من القول بوجوبه كفائيّاً، و جواز

---

١. التوبة (٩): ١٢٢.

٢. و هو أن يكون الإنذار من المجاهدين بذكر ما شاهدوه في الغزوات من حكمة الله في نصرة أوليائه على أعدائه في الحرب.

٣. بل الاجتهاد متعذّر في حقّ أكثر الناس و لو بالعرض.

التقليد لغير المجتهد، فإذاً يجب الفتوى على المجتهدين؛ للعلم القطعيّ بأنّ الشارع لا يرضى بسكوت المجتهدين، و اندراس أحكام الدين، و ضلالة المسلمين، فوجوب الفتوى إن لم يدلّ عليه دليل لفظيّ هو مفهوم من مذاق الشرع فهماً قطعيّاً، بل يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلى الخَيْرِ»[۱] فإنّ إطلاق الخير يشمل بيان الأحكام الفقهيّة، و فروع الأصول الاعتقاديّة أيضاً.

بل يمكن الاستدلال بذيله: «وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ» على وجه، أو بطريق أولى على وجه.

و بقوله تعالى: «ٱدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ»،[۲] فإنّ بيان الأحكام الشرعيّة من الموعظة الحسنة لغةً.

إذا تقرّر ذلك يلزم البحث عن جهات أخرى للموضوع:

الجهة الأولى: إذا لم يوجد في زمان غير مفت واحد، وجب الفتوى عليه عيناً، و كذا إذا وجد و لكن لا يصل فتواه إلى الناس، فيجب الفتوى على من يتيسّر فتواه للناس عيناً، و هذا واضح.

الجهة الثانية: هل يتعيّن الفتوى على من يعتقد أعلميّته من غيره بناءً على اشتراط الأعلميّة في حجّيّة الفتوى أم لا؟ فيه وجهان: من عدم حجّيّة فتوى غيره على الفرض، فوجود غيره كعدمه، و من جواز رجوع الناس إلى سائر المجتهدين في فرض عدم فتواه؛ لاختصاص الاشتراط بفرض إحراز الاختلاف في الفتوى.

الجهة الثالثة: إذا أمكن استعلام فتوى مجتهد بالتليفون أو البرقيّة و الفاكس والأنترنت و السفر الخالي عن العسر و الضرر، لا يتعيّن الفتوى على آخر.

و أمّا إذا لم يتيسّر إلّا بالسفر البعيد، و تحمّل المشقّة، و الضرر غير اليسير، فيمكن أن يكون الفتوى على المجتهد القريب واجباً عينيّاً.

الجهة الرابعة: هل الواجب هو جعل نفسه في معرض الاستفادة أو إيصال الفتوى

---

۱. آل‌عمران (۳): ۱۰٤.
۲. النحل (۱٦): ۱۲٥.

إلى الناس بالتأليف، و طبع الكتب، و الإذاعة و نحو ذلك أم فيه تفصيل بين من يتمكّن من الرجوع إلى المفتي، و بين من لا يتمكّن؟ لا يبعد اختيار هذا التفصيل فهماً من مذاق الشرع، و لذا يشكل الأمر بالنسبة إلى بعض البلاد النائية حيث لم يترجم الكتب الفتوائيّة بلغتهم لحدّ الآن، و ليس بينهم أهل العلم بمقدار الكفاية.

فإن قلت: السيرة المعمولة من الأوّل لحدّ الآن جارية على عدم إرسال المبلّغين، والكتب إلى النواحي البعيدة، فكأنّ المستفاد من عمل النبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة عليهم السلام هو تبليغ الدين، و بيان الأحكام من غير تحمّل السفر، و المشقّة، و تأليف الكتب. و يؤيّده الروايات الكثيرة الواردة حول قوله تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ». الدالّة على وجوب السؤال على الناس، و عدم وجوب الجواب على الأئمّة عليهم السلام.

قلت: يشكل الجزم بالحكم من السيرة؛ لاحتمال كونها بسبب العجز، و عدم المكنة ـ فتأمّل ـ و أمّا الروايات الدالّة على عدم وجوب الجواب على الأئمّة، فيشكل الالتزام بمفادها على الإطلاق، بل لا يصحّ؛ لأنّ بيان الأحكام واجب على الأئمّة جزماً، فلابدّ من توجيه هذه الروايات.

الجهة الخامسة: هل يجوز للمفتي الاعتماد على فهمه وحده أم يجب عليه تشكيل لجنة علميّة للتشاور و التفاهم حول الأدلة، و كيفيّة استنباط الحكم الشرعي، أم فيه تفصيل بين حصول العلم الإجمالي بالاشتباه في فرض الاستنباط الفردي بمقدار أكثر من فرض الاستنباط الجماعي؟ و هذا هو الأظهر. و حيث إنّ الشقّ الأوّل نادر جدّاً يجب على كلّ مفت أن لا يعتمد على فهمه وحده، و لا يتبادر إلى الفتوى، بل لابدّ من البحث و التفاهم مع غيره من أهل الاجتهاد.

نعم، هذا مخصوص بالفتوى دون تأليف الكتب الاستدلاليّة لغير العوامّ؛ فإنّه لا دليل على الوجوب، بل يمكن التدليل على خلافه.

الجهة السادسة: لا يجب على المفتى إظهار فتواه في كلّ مسألة، فله إخفاؤها في بعض الموارد، و التوقّف، و الاحتياط للأصل؛ إذا لم يستلزم إيقاع المقلّدين في خلاف الواقع.

الجهة السابعة: مورد الفتوى الواجب هو الأحكام الإلزاميّة الفرعيّة العمليّة النظريّة، و بعض الفروع الاعتقاديّة الذي يكفيه البناء القلبي، و لا يعتبر فيه الاعتقاد، و لا يستقلّ العقل بإدراكه، و كان وجوب البناء عليه تحصيليّاً لا حصوليّاً إن فرض.

و يصحّ الفتوى في جميع الأحكام حتى المباحات، بل و تصحّ في المسائل النظريّة الأصوليّة (أی أصول الفقه) لكنّها غير واجبة. نعم، يجب على الناس التقليد في جميع الأحكام في فرض عدم الاحتياط.

الجهة الثامنة: لا يجب الفتوى على من لم يعتقد الناس اجتهاده؛ لعدم الفائدة فيه إلّا إذا طرأ عليه عنوان ثانويّ ملزم آخر.

الجهة التاسعة: اشترطوا في حجّيّة فتوى المفتي أموراً:

١. العقل.

٢. البلوغ.

٣. الحياة ابتداء. و جوّزوا البقاء على تقليد الميّت في الجملة.

٤. الإيمان بالمعنى الأخصّ.

٥. العدالة.

٦. الاجتهاد المطلق.

٧. الرجوليّة.

٨. الأعلميّة في الجملة.

٩. طهارة المولد.

١٠. الضبط و هو عدم تجاوز سهوه عن المتعارف.

أقول: في اعتبار أكثر هذه الشروط نظر؛ لعدم دليل لفظيّ معتبر أو لبّي أو عقليّ قاطع عليها لكنّ هذا المختصر لا يسع أمثال هذه المباحث.

❑ فدية الحلق

لاحظ عنوان «الصوم» في ما يأتي.

٢٨٧. فدية الصوم

قال الله تعالى: «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ».[١]

في موثّقة ابن‌بكير ـ بطريق الصدوق ـ عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ»: «الذين كانوا يطيقون الصوم و أصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك، لكلّ يوم مد».[٢]

و في صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الشيخ الكبير، و الذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما، و إن لم يقدرا فلا شيء عليهما».[٣]

و في صحيحة أخرى له عنه عليه السلام: «و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّين من طعام».[٤]

و في صحيحة ثالثة له عنه عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ...: «الشيخ الكبير، و الذي يأخذه العطاش».[٥]

و في موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتّى يروي».[٦]

و في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الحامل المقرب، و المرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان؛ لأنّهما لا تطيقان[٧] الصوم، و عليهما أن تتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم تفطر فيه بمدّ من طعام، و عليهما قضاء كلّ يوم

---

١. البقرة (٢): ١٨٤.
٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص١٥١.
٣. المصدر، ص١٥٠.
٤. المصدر، ص١٥٠.
٥. المصدر، ص١٥٠.
٦. المصدر، ص١٥٣.
٧. هذه الإطاقة غير الإطاقة المرادة في الآية، كما لا يخفى.

أفطرتا فيه تقضيانه بعد».[١]

إذا تقرّر ذلك، فهاهنا مباحث:

المبحث الأوّل: قيل، إنّ الإطاقة صرف تمام الطاقة في الفعل، و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقّة.

أقول: هذا هو المراد من الآية ظاهراً، سواء صحّ القول المذكور لغةً أم لم يصحّ؛ إذ لا محمل صحيح لها غيره. و ما قيل في خلافه ضعيف، كما يظهر لمن راجع التفاسير و كتب الفقه، و يدلّ على ما ذكرنا الصحيحة الثالثة لمحمّد بن مسلم، و لا ينافيه موثّقة ابن بكير المتقدّمة، لأجل الفعل الناقص «كانوا»؛ فإنّه ـ ظاهراً ـ لمجرّد الربط لا لغرض الإطاقة في الزمان السابق على زمان إصابة الكبر و العطاش، و إلّا لكان المناسب التعبير في قوله: «و أصابهم» بحرف «ف» العاطفة دون الواو، فافهم.

و عليه، فمحصّل معنى الآية الذين يطيقون الصوم بمشقّة و حرج لا يجب عليهم الصوم، بل عليهم بدله و هو طعام مسكين، و لا يجب قضاؤه أيضاً عليهم و إن قدروا عليه بعد ذلك من دون مشقّة، فإنّ التفصيل قاطع للشركة. و منه يظهر خروج المريض من هذا الحكم؛ فإنّ الآية الشريفة فصّلت بين المريض و المسافر، و بين من يشقّ عليه الصوم، فحكمت على الأوّلين بالقضاء فقط،[٢] و على الأخير بالفدية فقط دون القضاء، و قد صرّح به في صحيحة محمّد بن مسلم الأولى.

المبحث الثاني: إطلاق الآية و بعض الروايات في الطعام و التصدّق محمول على ما في صحيحة محمّد الدالّة على التصدّق بمدّ واحد. و ما دلّ على التصدّق بمدّين محمول على الفضل و الندب، و يصحّ القول بالتخيير بينهما على وجه.

المبحث الثالث: لزوم التصدّق. هل يخصّ فرض المشقّة أو يعمّ صورة التعذّر أيضا؟ فيه خلاف بين الفقهاء، و المشهور على الثاني كما قيل. و الصحيح عندي أن يبنى البحث في هذه المسألة على إطلاق صحيحتى ابن مسلم الأُولَيَيْنِ و عدمه، فعل الأوّل

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص١٥٣.

٢. نعم، لابدّ من تقييده بما لم يستمرّ المرض إلى العامّ المقبل و إلّا سقط وجوب القضاء و وجبت الفدية المذكورة؛ لما علمناه بدليل خارجي، و هو الروايات المشار إليها في مادّة «ص. و. م» في حرف «ص».

يتمّ القول الثاني، و على الثاني يتعيّن الذهاب إلى القول الأوّل؛ إذ لا دليل معتبر غيره خلافاً لبعض الفقهاء: منهم: سيّدنا الأستاذ الحكيم‌ في مستمسكه.[١]

و الذي يوجب التردّد في الإطلاق المذكور، و يقرب انصرافه إلى مدلول الآية هو الصحيح الثالث لابن مسلم و موثّقة ابن بكير؛ إذ مدلول تلك الصحيحة يقرب منهما بحيث يسهل دعوى الانصراف المذكور، و الانصاف عدم الجزم بأحد الطرفين، فالأحوط هو قول المشهور و إن كان الرجوع إلى البراءة لايخلو عن وجه، فافهم.

المبحث الرابع: قد عرفت أنّ ظاهر الآية و صريح الرواية عدم وجوب القضاء. فهل هو مخصوص بصورة المشقّة أو يعمّ صورة التعذّر أيضاً إذا حصل التمكّن بعده؟ فيه خلاف، بل ظاهر بعض الكلمات وجوب القضاء في الأوّل أيضاً، و أنّه هو المشهور، لكنّه ضعيف جدّاً لا يلتفت إليه.

و الانصاف أنّه لا دليل لفظيّ على نفي القضاء في فرض التعذّر، سوى صحيحة محمّد الأولى التي عرفت التردّد في إطلاقها و شمولها؛ لصورة التعذّر، فلا مانع من الرجوع إلى عموم القضاء، كما قرّرناه في حرف «ص» في عنوان «الصوم»، فلاحظ. اللّهمّ إلّا أن يدّعى الأولويّة في نفي وجوب القضاء و هي غير بعيدة عرفاً، و إنكارها خلاف الذوق السليم مع أنّه لا دليل قويّ على عموم القضاء و إن كان الاحتياط حسن.

المبحث الخامسة: من به داء العش و إن كان من أفراد المريض، لكنّه غير محكوم بحكمه، سواء كان داؤه مرجوّ الزوال أم لا، بل حكمه الفدية و سقوط القضاء؛ للروايات المتقدّمة، و بها يضعف سائر الأقوال، و لا مجال لإطالة الكلام و النقض و الإبرام.

فإن قلت: رواية عمّار المتقدّمة تدلّ على صحّة صوم من يصيبه العطاش، و عدم الفدية عليه، و لا يجوز له أن يروي، بل يشرب بقدر حفظ الرمق، فينافي ما سبق.

قلت: الرواية ظاهرة فيمن يعرضه العطاش اتّفاقاً، و لعارض، و تلك الروايات إمّا خاصّة بمن له داء العطش، كما يظهر من قول الإمام: «لكلّ يوم مدّ» و قوله: «في كلّ يوم بمدّ» و قوله: «في كلّ يوم بمدّين». أو مطلقة، أو مختلفة من هذه الجهة، فبعضها

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص١٦٦.

خاصّة به، و بعضها مطلقة، فتحمل على غير المقيّد جمعاً، فلا منافاة بينهما.

المبحث السادس: الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن إذاشقّ عليهما الصوم كان حكمهما حكم الشيخ و الشيخة الكبيرين؛ لإطلاق الآية الشريفة، فلا يجب عليهما الصوم، و لا قضاؤه، و تتصدّقان من كلّ يوم بمدّ، لكنّ صحيحة محمّد دلّت على وجوب القضاء عليهما، مضافاً إلى وجوب التصدّق، و ما استدلّ لنفي القضاء ضعيف سنداً و دلالة.[1]

لكنّني في وجوب قضائه من جهة دلالة الآية المباركة على التقسيم القاطع للشركة من المتوقّفين، و الأظهر حمل وضع القضاء عليهما في الصحيحة على الاستحباب و مطلق الرجحان قال به قائل أم لا؟

و لا فرق حسب إطلاق الصحيحة بين أن يضرّ الصوم بها من حيث كونها حاملاً و مرضعاً، و بين أن يضرّ بحملها و بولدها. و عن المشهور عدم وجوب التصدّق إذا كان الخوف على نفس الحامل دون حملها، بل نسب إلى الأصحاب، لكن قيل: إنّه لم يوقف على مصرّح به إلّا الفخر و بعض من تأخّر عنه.

و الأظهر بحسبه أيضاً ثبوت الحكم في صورة وجود من يقوم مقام المرضعة المذكورة في الرضاع تبرّعاً، أو بأجرة من أب الولد، أو منها أو من متبرّع، فإنّ المكاتبة الدالّة على التقييد ضعيفة سنداً،[2] و اعتقاد الحلّي‌رحمه‌الله بصحّة سنده مثلاً لا يقوم حجّة في حقّنا، خلافاً لسيّدنا الحكيم‌رحمه‌الله، و قد ذكرنا في فوائدنا الرجاليّة (بحوث في علم الرجال) ما يضعّف هذا و أمثاله. و إذا لم تطق الصبيّة في أوّل بلوغها الصيام، فالأظهر عدم وجوب القضاء عليها و إنّما عليها الفدية؛ لإطلاق الآية، و لا أدري رأي الأصحاب.

تنبيه

في كفّارات الإحرام ما هو بلفظ «الفداء» فينبغي ذكره هنا، و ما هو بلفظ «الإطعام»،

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٥٤.

٢. المصدر، ص ١٥٤.

فيحسن ذكره في حرف «ط»، و ما هو بلفظ «التصدّق»، يناسب بحثه في حرف «ص»، و ما هو يناسب بغير ذلك، لكنّنا تركنا مراعاة لهذه الجهة، و قصدنا ذكر تمامها في حرف «ك» في باب الكفّارات؛ حذراً من تشتّت المناسبات، و تفرّق المجتمعات، و الله الموفّق.

❑ الفرح بفضل الله و رحمته

قال الله تعالى: «قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمّا يَجْمَعُونَ».[١]

أقول: الظاهر أنّ الأمر إرشادي لا مولويّ، و يؤكّده، أو يدلّ عليه قوله تعالى: «هُوَ خَيْرٌ مِمّا يَجْمَعُونَ»، فلاحظ.

❑ الفرض من المال

قال الصدوق رحمه الله في الفقيه في ذيل قوله تعالى: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسّائِلِ وَالمَحْرُومِ»: «فالحقّ المعلوم غير الزكاة و هو ما يفرضه الرجل على نفسه أنّه في ماله و نفسه، و يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعه»، انتهى.

قال صاحب الحدائق: «ربّما ظهر من هذه العبارة الوجوب».[٢]

أقول: لا تدلّ الآية على الوجوب أفتى به الصدوق أم لم يفت به.

نعم، يدلّ عليه رواية سماعة عن الصادق عليه السلام: «... و لكنّ الله عزّ و جلّ فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال عزّ و جلّ: «فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ»، فالحقّ المعلوم غير الزكاة و هي شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعة ماله، فيؤدّي الذي فرض على نفسه إن شاء في كلّ يوم، و إن شاء في كلّ جمعة، و إن شاء في كلّ شهر» و هو الظاهر من صحيحة أبي بصير أيضاً.[٣]

أقول: لابدّ من حملهما على الاستحباب إن لم تُحمَلا على النذر و أخويه؛ إذ لو

---

١. يونس (١٠): ٥٨.
٢. الحدائق الناضرة، ج١٢، ص١٥.
٣. البرهان، ج٤، ص٣٨٤.

وجب كان سبيله سبيل وجوب الزكاة في الاشتهار، مع أنّه ليس كذلك، بل لم ينسب إلى أحد سوى ما استظهر من عبارة الصدوق، و هي مأخوذة من عبارة الرواية. و لاتدلّ على أنّه قائل بالوجوب.

٢٨٨. التفريق بين الزوجين إن لم ينفق عليها

في الصحيح عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ ٱللَّهُ». قال: «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلّا فرّق بينهما».[١]

و صحيح المرادي عن الباقر عليه السلام: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما».[٢]

و في صحيح آخر عن الصادق عليه السلام حول الآية المذكورة: «إذا أنفق الرجل على امرأته ما يقيم ظهرها مع الكسوة و إلّا فرّق بينهما».[٣]

أقول: الظاهر إنّما يجب الطلاق على الحاكم إذا طالبته الزوجة، فلو رضيت بالحال لم يجب، بل لم يجز (أي لم يصحّ الطلاق).

و بالجملة هو حقّ الزوجة، فلها الصبر، و لها مطالبة الطلاق، فيجب على الحاكم ـ إذا تمكّن ـ طلاقها ولايةً على الزوج.

و هل يلحق بالطعام و اللباس المسكن و غيره من أجزاء النفقة؟ فيه وجهان: من خلوّ النصّ، و عدم الخصوصيّة، فتدبّر.

و في كلام بعض الفقهاء:

> فإذا تزوّجت المرأة الرجل العاجز أو طرأ العجز بعد العقد ... و لكن يجوز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيأمر زوجها بالطلاق، فإن امتنع طلّقها الحاكم الشرعي.
>
> و إذا امتنع القادر على النفقة عن الإنفاق، جاز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيلزمه بأحد الأمرين من الإنفاق و الطلاق، فإن امتنع عن الأمرين و لم يمكن الإنفاق

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٢٣.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص٢٢٦.

عليها من ماله، جاز للحاكم طلاقها. و لا فرق بين الحاضر و الغائب.

أقول: إطلاق الروايات المتقدّمة أو الروايتين الأخيرتين يشمل العاجز بقسميه، والقادر الممتنع، فيجب على الحاكم الطلاق إذا طالبته و إن أمكنه الإنفاق عليها من مال الزوج قهراً، لكنّه مقيّد بما يأتي فى باب النفقة في حرف «ن». و أمّا تعليق طلاق الحاكم على امتناع الزوج من الطلاق، فلعله من جهة أنّه القدر المتيقّن من الروايات، لكن إذا امتنع الزوج من الحضور عند الحاكم عمداً أو قصوراً، سقط التعليق، و جاز الطلاق ابتداءً.

نعم، يستثنى منها إن فرض إطلاقها، ما مرّ في حرف «ر» في طيّ مسائل تربّص المفقود عنها زوجها، فلاحظ.

٢٨٩. التفريق بين الزوجين المحرمين إن فسد حجّهما

في صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء و إن لم يكن جاهلاً، فإنّ عليه أن يسوق بدنة، و يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك، و يرجعا إلى المكان الذي أصابا، و عليه الحجّ من قابل».[١]

و في صحيحة ثانية له عنه عليه السلام في المحرم يقع على أهله: «يفرّق بينهما و لا يجتمعان في خباء إلّا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محلّه».[٢]

و في صحيحة ثالثة في رجل وقع على امرأة و هو محرم، قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء، و إن لم يكن جاهلاً، فعليه سوق بدنة، و عليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى المكان الذي وقع بها، فرّق محملاهما، فلم يجتمعا في خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محلّه».[٣]

و في صحيحة الحلبي عنه عليه السلام: «... عليه بدنة، و إن كانت المرأة أعانت ... و يفرّق

---

١. المصدر، ج٩، ص٢٥٥.
٢. المصدر، ص٢٥٦.
٣. المصدر، ص٢٥٧.

بينهما حتى ينفر الناس[١] و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». قلت: أرأيت إن أخذا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: «نعم».[٢]

و في صحيحة زرارة المضمرة: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجهما. و إن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، و عليهما بدنة، وعليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه، فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ...».[٣]

و في صحيح سليمان عن الصادق عليه السلام: «... و يفرّق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا».[٤]

و يستفاد من هذه الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أنّ التفريق هنا بمعنى الافتراق، و ترك الخلوة، و عدم الاجتماع في محلّ لا ثالث لهما، لا بمعنى مطلق التفريق في المكان و إن وجد ثالث، كما يظهر من أكثر الروايات، فإنّ مقتضى الجمع بينهما خلافه، و لا بمعنى الطلاق، كما في العنوان السابق، و هو ظاهر.

الأمر الثاني: يشكل الاكتفاء بالغير الذي لا يكون مميّزاً من الصغار و المجانين، بل المميّز الأعمى، و الأحوط لشبهة الانصراف اعتبار وجود الرجل أو المرأة في جواز الاجتماع.

الأمر الثالث: المفهوم من الروايات أنه حكم نفسيّ تأديبيّ لا دخل له في عمل الحجّ.

الأمر الرابع: الحكم ثابت في كلا الحجّين: الحاضر، و القابل.

الأمر الخامس: اختلف الروايات في تحديد منتهى التفريق الواجب، كقضاء المناسك و الرجوع إلى محلّ الجماع معاً، و بلوغ الهدي محلّه، و نفر الناس و الرجوع

---

١. في جواهر الكلام «حتى يتفرّق الناس» لكن ما في وسائل الشيعة موافق للمصدر أعني معاني الأخبار، ص ٢٩٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧.
٣. المصدر، ص ٢٥٨.
٤. المصدر، ص ٢٥٩.

إلى مكان الإصابة، لكنّ الرجوع غير متعارف إلى عرفات و مزدلفة و منى ـ في الجملة ـ، و لا دلالة للروايات على وجوب الرجوع تعبّداً؛ لأجل زوال التفريق الواجب، فلا يعتبر فيه الرجوع، و يدلّ عليه إطلاق ذيل صحيحة الحلبي أيضاً. فالمحصّل أنّ الرجوع إلى محلّ الإصابة إنّما يعتبر إذا كان ممرّه إليه طبعاً أو اختياراً، فلو لم يكن المحلّ المذكور مرجعا، كعرفات مثلاً أو كان كمكّة و ما قبل الميقات، لكنّه رجع من طريق آخر و لو فراراً عن التفريق، فقد سقط اعتباره، كما يستفاد من صحيحة الحلبي، و كذا لا يجب التفريق بينهما إذا حجّا من قابل من غير الطريق الذى سلكاه أوّلاً و أحدثا فيه، كما إذا كان محلّ الإصابة ما بين مكّة و مسجد الشجرة مثلاً ثمّ حجّا من قرن المنازل مثلاً؛ فإنّه (أي الفرض الأخير) و إن لم يذكر في الرواية، لكنّه مفهوم بالأولويّة.

ثمّ إنّه لا يبعد أن يجعل الغاية بلوغ الهدي محلّه، كما لا يبعد كونه كناية عن ذبحه، و يحمل غيره من قضاء جميع المناسك و نفر الناس و الرجوع إلى مكان الإصابة[١] على الاستحباب، كما عن الحدائق و الرياض. و أمّا ما أورد عليه صاحب الجواهرؒ فغير ظاهر، و في كلامه مواقع للنظر، فلاحظ و تأمّل.

الأمر السادس: قيل: إنّ إطلاق النصوص ـ كالفتاوى ـ يشمل صورتي: الإكراه، والمطاوعة، و ربّما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة. و استدلّ له في الجواهر بالانصراف، لكنّه غير ظاهر، و بصحيح زرارة المتقدّمة بدعوى أنّ مفهومها يدلّ على عدم التفريق بينهما إذا لم يكونا عالمين، سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية، أو أحدهما عالماً و الآخر جاهلاً، و المكره بحكم الجاهل.

و أورد عليه صاحب الجواهر بقوله: «لكنّه مقطوع السند، فلا يقيّد به إطلاق الأخبار السالفة».

أقول: هذا منه عجيب؛ فإنّ الصحيح ليس بمقطوع و إنما هو مضمر، و لا يضرّ

---

١. قد يكون مكان الإصابة قبل الذبح، كما إذا وقع على أهله في منى و هو في طريق عرفة من مكّة يوم التروية، أو ليلة يوم العرفة، أو قبل زوال يومها.

إضماره في حجّيّته، كيف و قد قبلوا مضمرات سماعة الذي لا يبلغ زرارة في العلم والوثاقة و الشهرة.

نعم، يمكن منع دلالة المفهوم على ما ذكر، كما يظهر من ملاحظة الرواية، على أنّ كون المكره في حكم الجاهل غير واضح، و الصحيح هو التعميم، فإنّ صحيحة الحلبي كالنص في شمول الحكم لصورة استكراها، فلاحظها. نعم، تصحّ دعوى الانصراف إذا كان المكره ـ بالفتح ـ هو الزوج.

الأمر السابع: الواجب هو التفريق بينهما من قبل الإمام بمقتضى الإطلاق المقامي، فالتكليف لم يتعلّق بهما و إلّا كان اللازم التعبير بالافتراق أو الاعتزال، و لا يجب عليهما إبلاغ الإمام أو الحاكم الشرعي ليفرّق بينهما، فيجوز لهما الاجتماع، و الله العالم.

❑ التفريق بين الزاني و زوجته

في صحيح حنّان، قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ و أنا أسمع ـ عن البكر يفجر و قد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، و يجزّ شعره، و ينفى من المصر حولاً، و يفرّق بينه و بين أهله».[١] و قريب منه صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام.[٢]

و في خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: «يفرّق بينهما، و لا صداق لها؛ لأنّ الحدث كان من قبلها».[٣]

و قريب منه معتبرة الفضل بن يونس عن الكاظم.[٤]

أقول: ذكر نفي الصداق يدلّ على أن المراد بالتفريق هو الطلاق دون مجرّد البينونة مع بقاء علقة النكاح، كما هو المستفاد من الصحيح الأوّل حسب مناسبة الحكم و الموضوع و مع ذلك هو مستحبّ لأجل صحيحة رفاعة ... قلت: هل يفرّق بينهما إذا

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٥٩.
٢. المصدر، ج١٤، ص٦١٦.
٣. المصدر، ج١٨، ص٣٥٩.
٤. المصدر، ج١٤، ص٦٠١.

زنى قبل أن يدخل بها؟ قال: «لا».[١] ففرق بين زنا الزوج و الزوجة قبل الدخول، و لكن لا أدري هل أفتى أحد بمضمون الخبر أم لا؟

و قيل: إنّه لا عامل بها أصلاً على أنّ صحيحة الحلبي و صحيحة معاوية[٢] تعارضان هاتين الروايتين، فيرجع إلى عمومات الحلّ، لكن مورد الصحيحتين وقوع الزنا قبل العقد لا بعده، كما هو مورد خبر السكوني و معتبرة الفضل و ادّعاء الأولويّة، كما عن السيّد الأستاذ ضعيف لا يلتفت إليه ألبتّة.

٢٩٠. التفريق بين الأطفال في المضاجع

قال صاحب العروة‌ﷺ في نكاحها: «يفرّق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين» و في رواية: «إذا بلغوا ستّ سنين»، و يظهر من جملة المجتهدين ارتضاؤهم به حيث لم يعلّقوا عليه.

و في صحيح عبدالله عن الصادق‌عليه السلام ... عن رسول الله: «الصبيّ و الصبيّ، و الصبيّ، و الصبيّة، و الصبيّة، و الصبيّة، يفرّق بينهم في المضاجع لعشر سنين».[٣]

أمّا رواية ستّ سنين،[٤] فهي مرسلة غير حجّة.

و في رواية جعفر بن محمّد الأشعري عن ابن القدّاح، عن الصادق‌عليه السلام: «يفرّق بين الغلمان، و بين النساء في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين».[٥]

لكنّ الأشعري المذكور لم يثبت عندي حسنه فضلاً عن وثاقته. نعم، يمكن إسراء الحكم إلى المرأة و الصبيّ، كما يظهر ممّا أوردنا في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

و أمّا الرجل و الصبيّة لعشر سنين، فبالأولويّة، فإنّ اجتماعهما محرّم، و عليهما الحدّ، كما مرّ هناك. و أمّا الرجل و الصبيّ، فتفريقهما و إن لم يكن مدلولاً لرواية معتبرة ظاهراً، لكنّ حكمه مفهوم من مجموع الروايات و مذاق الشرع، فتأمّل.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص٦١٥ و ٦١٦ و ج١٨، ص٣٥٨.
٣. المصدر، ج١٨، ص٣٥٧.
٤. المصدر، ج١٤، ص١٧١.
٥. المصدر.

ثمّ إنّ ظاهر الصحيحة الأولى، و فتوى الجماعة المشار إليهم وجوب التفريق على الأولياء كفاية بين الأطفال في المضاجع إلّا أنّ سيدنا الحكيمؒ يقول: لكنّ الظاهر بناء الأصحاب على خلافه[1] و حيث إنّا لم نحرز البناء على وجه يقتضي سوق الأمر إلى الاستحباب، نلتزم بالحكم الإلزامي احتياطاً، فالاحوط لزوماً هو التفريق الذي لا يعتبر فيه تعدّد الفراش، بل يكفيه الحاجز فى فراش واحد، فتدبّر جيّداً.

ثمّ المستفاد من الرواية بمناسبة الحكم و الموضوع ثبوت الحرمة على الصبيّة نفسها أيضاً إذا بلغت عشراً فيحرم عليها الجمع في المنام مع الصبيّ والصبيّة عشراً، فمجموع الأحكام هنا ستّة: ثلاثة منها واجبات، و ثلاثة منها محرّمات قدّمناها في عنوان «الجمع» في المجلّد الأول.

▫ الفسح فى المجالس

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي ٱلمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ».[2]

التفسح و الفسح هو الاتّساع، فيتّسع المجالس ليسع المكان غيره، و الأمر أخلاقيّ ندبيّ لا مولويّ إلزاميّ.

٢٩١. التفقه في الدين

قال الله تعالى: «وَما كانَ ٱلمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».[3]

تدلّ الآية بوجه على وجوب تفقّه أصول الدين و فروعه كفايةً للنفس و للغير بمقدار الحاجة، و هو يختلف بحسب الأفراد و الأزمان، و الظاهر أنّ هذا التفقّه الواجب لا يلزم أن يكون عن اجتهاد، بل يشمل ما إذا كان عن تقليد صحيح، فمن تعلّم

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٤٢.
٢. المجادلة (٥٨): ١١.
٣. التوبة (٩): ١٢٢.

فتاوى مجتهد يجوز تقليده ثمّ رجع إلى محلّه، فقد أتى بوظيفته، و قد يتعيّن عند عدم قيام الغير، كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائيّة. و قد مرّ ما يتعلّق بالمقام فيما سبق.

توضيح

الذي يجب تفقّهه في زماننا، هو المعارف الاعتقادية و جواب الشبهات الرائجة عليها في عصرنا من قبل الملحدين و أجرائهم، و من قبل المسترشدين و المستشرقين.

و الأحكام الفقهيّة التي هي مورد ابتلاء المكلّفين نفس التعلّم في بلدته أو قريته و ما حولها للذكور و الإناث.

و تفسير القرآن بمقدار الاحتياج، و فهم الحديث الشريف، و ربّما مقدار من علم الرجال تمييزاً للحديث المعتبر عن غيره.

و ينبغي تعليم المكارم الأخلاقيّة، و تأريخ النبيّ الأكرم و خلفائه الإثني عشر، و سيرتهم الحميدة، و جواب السؤالات الواردة عليها.

كلّ ذلك يختلف باختلاف الأفراد و الأزمان و الأماكن، و الله الهادي.

و أمّا الاكتفا بتعلّم الكتب المسمّية بالسطح في زماننا، فهو غير مبرئ للذمّة غالباً.

❑ التفكر

يستفاد من القرآن الكريم وجوبه، لكنّه طريقيّ للوصول إلى العقائد الحقّة، و في تحصيل السعادة بمتابعة الشريعة، و لا شكّ في أنّ للتفكّر آثاراً مهمّة، و فوائد عمليّة في الحياة المادّيّة و المعنويّة، بل هو حياة الروح، و روح الحياة الحقيقيّة.

«ق»

۲۹۲. قبول حكم الحاكم

اعلم، أنّ حكم الحاكم الشرعي و هو المجتهد الجامع للشرائط على أقسام:

منها: ما يتعلّق بحسم مادّة النزاع بين المتخاصمين، و يرجع إلى القضاء، و القاضي و إن لم يكن مجتهداً.

منها: ما يراه الحاكم فيه مصلحة لازمة للإسلام، كإيجاب الدفاع، بل إيجاب الجهاد على الأظهر،[1] و أمثال ذلك.

منها: ما يراه فيه مصلحة مهمّة للمسلمين، كتحريم استعمال بعض الأشياء، أو استيرادها من محلّ آخر، و مقاطعة بعض الكفّار أو مصالحتهم، و كالمنع عن شيوع ما ينافي رشد المسلمين، و كالإلزام بإتيان بعض الأمور في الملابس و المساكن و المآكل و المتاجر، و نظائرها الكثيرة التي يفهم المجتهد أو الحاكم منها و من مذاق الشرع لزوم إقدامه، و صحّة حكمه لمصالح المسلمين عاجلاً و حاضراً، أو آجلاً و مآلاً.

أقول: لا إشكال في وجوب قبول الحكم في هذه الموارد الثلاثة، بل هو مقطوع غير محتاج إلى الاستدلال برواية، أو روايات، أو إجماع أو غيره كما يأتي:

أمّا الأوّل، فإنّا نعلم أنّ الإسلام لا يرى و لا يجوّز بقاء المتنازعين على نزاعهما

---

۱. قد مرّ بحثه في عنوان «الجهاد» في حرف «ج»، و فصّلناه في كتابنا: توضيح مسائل جنگى.

المفضي إلى القتال و القتل في الأغلب، و التسلّط على المتنازع فيه بالقهر و القدرة، فهو إن لم يكن ضروريّاً لا أقلّ من كونه قطعيّاً يغني عن الاستدلال بالروايات التي ربّما يشكل إثباتها من ناحية أسنادها،[١] و بالجملة قد ثبت بالضرورة أو التواتر وجود القضاء، و القاضي في الإسلام. و لا معنى له إلّا وجوب قبوله، و لزوم نفوذه، و هذا واضح، بل لا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.

و أمّا الأخيران، فلا شكّ في وجوب إصدار الحكم و إعلام الناس به على الحاكم نفسه، و هو واضح جدّاً و إلّا لكان كافراً أو ظالماً و فاسقاً إذا كان مدرك حكمه آية ظاهرة، أو سنة مطمئنّ بها، أو علم وجداني، و في غيره يستند وجوب إصدار الحكم إلى مذاق الشرع.

نعم، وجوبه كفائيّ و مخصوص بصورة احتمال التأثير، كما لا شكّ أيضاً في وجوب قبوله على الغير، سواء كان مجتهداً أيضاً أم لا إذا علم بصحّة الحكم، بل و كذا إذا شكّ فيها لبناء العقلاء و سيرة العرف العامّ الإنسانيّ.

نعم، إذا علم أحد أنّ الحكم ـ في الموارد الثلاثة ـ مخالف للواقع لا يجب قبوله، بل لا يجوز؛ إذ لا دليل من العقل و النقل على نفوذ مثل هذا الحكم. و أمّا إذا علم أنّه مخالف للأدلّة الاجتهاديّة التعبّديّة، و احتمل موافقته للواقع، ففي وجوب قبوله و جواز ردّه حينئذ إشكال و اختلاف، و ربّما ادّعي على الأوّل الإجماع، لكن خالفه جمع، كما قيل، و الأظهر هو الثاني، كما ذكرناه في كتاب القضاء.

و منها: ما لا يرجع إلى الموارد الثلاثة المذكورة، كحكمه بثبوت الهلال؛ لوجوب الصوم، أو الإفطار و نحو ذلك. فالأظهر أنّه لا دليل قويّ على وجوب إصداره، و وجوب قبوله، و إنفاذه.[٢] و ما استدلّ له لا يخلو عن خلل، كالإجماع المنقول، و بعض الروايات الضعيفة سنداً و دلالة، فلاحظ.[٣]

---

١. سوى صحيحة واحدة لأبيخديجة ذكرناها في كتاب القضاء و الشهادة و قد طبع قبل هذا الكتاب بأشهر و إن كان تأليفه متأخّراً عنه بسنين، و لله الحمد.

٢. إلّا أن يطرأ عليه عنوان آخر.

٣. و صحيح محمّد بن قيس يمكن به تصحيح نفوذ حكم الحاكم بالإفطار. راجع: وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٩٩.

▫ قبول دين الدائن

يجب قبول الدين على الدائن إذا ردّه المديون؛ فإنّ الامتناع منه بمنزلة إجبار أحد على قبول الأمانة، و هو ظلم غير جائز.

▫ قبول القيمة على الزوجة

ترث الزوجة ممّا ثبت في الأرض من بناء، و أشجار، و أخشاب، و آلات، لكنّ للوارث دفع القيمة إليها، و يجب عليها القبول، كما يستفاد من روايات الباب.[١]

٢٩٣. قبول الوصيّة في الجملة

في صحيح محمّد عن الصادقعليه السلام: «إن أوصى رجل إلى رجل و هو غائب، فليس له أن يردّ وصيّته، و إن أوصى إليه و هو بالبلد، فهو بالخيار إن شاء قبل و إن شاء لم يقبل».[٢]

أقول: ظاهره التفصيل في وجوب قبول الوصيّة و عدمه بين كون الوصيّ حال الوصيّة في غير بلد الموصي، فيجب و لو حضر من غد و ردّ الوصيّة ابتداء و إن علم الموصي و هو يقدر على تعيين وصيّ آخر، و بين كونه حالها في بلده و إن لم يكن من أهل البلد، بل و إن لم يكن غيره أحد يمكن الوصيّة إليه، و هذا التفصيل التعبّدي في مثل المقام بعيد غاية البعد، و المظنون قويّاً عدم كونه مراداً للإمامعليه السلام، بل المراد غيره، و قد دلّ عليه القرائن اللفظية أو الحالية عند الراوي و هي خفيت علينا.

و في صحيح الفضيل عنهعليه السلام في رجل يوصى إليه، قال: «إذا بعث إليه من بلد فليس له ردّها و إن كان في مصر يوجد فيه غيره فذاك إليه».[٣]

الكلام في الشرطيّة الأولى من هذه الرواية، كالكلام في الرواية السابقة.

---

١. راجع: المصدر، ج١٧، ص٥١٧ ـ ٥٢٢.
٢. المصدر، ج١٣، ص٣٩٨.
٣. المصدر.

و المحتمل في الشرطيّة الثانية أنّ ضمير الفعل الناقص راجع إلى الموصى إليه، والمراد بالمصر مصر الموصي؛ يعني إذا كان الوصيّ مع الموصي في مصر يوجد من يصحّ للوصاية غير هذا الوصيّ فله الردّ و القبول، و إن لم يكن فيه غيره، فلابدّ له من القبول، و به يقيّد إطلاق شرطيّة الرواية الأولى، و يحتمل رجوعه إلى الموصي، إي إذا كان الموصي في مصر يوجد فيه غير الوصيّ المذكور فيجوز له ردّ الوصيّة.

و في صحيح منصور عنه عليه السلام: «إذا أوصى الرجل إلى أخيه و هو غائب، فليس له أن يردّ عليه وصيّته؛ لأنّه لو كان شاهداً فأبى أن يقبلها، طلب غيره».[1]

أقول: التعليل في الذيل يرشد إلى جواز الردّ إذا أمكنه إعلام الموصي و أمكن للموصي الوصاية إلى آخر، فالموجب للقبول ليس مجرّد غيبة الوصي عن بلد الموصي، بل جهل الموصي بالردّ و عدم تمكّنه من انتخاب وصيّ آخر، و عليه فلا بعد في إلغاء خصوصيّة الغيبة و الحضور؛ فإنّ المتفاهم العرفي يقضي بدوران الحكم مدار ما عرفت، و قد ادّعي الإجماع على عدم مدخليّتها. و أمّا مناقشة صاحب الجواهر رحمه الله في هذه الاستفادة، فليست قويّة.[2]

و في صحيح هشام عنه عليه السلام في الرجل يوصي إلى رجل بوصيّة فيكره أن يقبلها. فقال أبوعبدالله: «لا يخذله على هذه الحال».[3]

أقول: لا يمكن الجمع بين الإطلاق و ظهور النهي؛ إذ لعلّه لا قائل بوجوب قبول الوصيّة على كلّ حال، فإن رجّحنا الإطلاق نحمل النهي على الكراهة، كما لعلّه الأظهر، و إن رجّحنا ظهور النهي، نحمل إطلاقه على ما عرفت.

فالمتحصّل من الروايات وجوب قبول الوصيّة على من يعيّنه الموصي إذا لم يمكنه إعلام ردّه إليه، أو أمكنه، و لكنّه لم يردّ أو لم يتّفق له ردّه، أو ليس غيره من يصلح لها، فلا يجوز له الردّ[4] و إن أمكنه إعلام الموصي بردّه؛ فإنّه في فرض عجزه كعدمه بلا فرق

---

١. المصدر.

٢. جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤١٥.

٣. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٩٩.

٤. على تردّد فيه؛ إذ الروايات لم تتعرّض لهذه الصورة.

في ذلك كلّه بين كون الوصي في بلد الموصي أو في بلد آخر.

نعم، إذا فرضنا انصراف الموصي عن الوصيّة إذا ردّها هذا المعيّن لعدم شوقه المؤكّد في الوصيّة سواء صلح غيره أم لا، لا يبعد جواز الردّ مع الإعلام و إن لم يوجد غيره صالحاً لها.

هذا ما استفدته من الروايات. و أمّا الفتوى الفقهي، ففي الجواهر و الشرائع:

(و للموصى إليه أن يردّ الوصيّة) و إن كان قد قبلها (مادام الموصي حيّاً بشرط أن يبلغه الردّ)، كما أنّ للموصي عزل الوصيّ بلا خلاف في الثاني...، بل في الأوّل خلافاً للصدوق في خصوص ما إذا كان الموصي أباً، أو كان الأمر منحصراً إليه، فلم يجز الردّ فيها؛ لمكاتبة علي بن ريان....

أقول: مال إلى قول الصدوق العلّامة، و اختاره صاحب الرياض إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، لكنّ المكاتبة ضعيفة سنداً،[1] و كون ردّ وصيّة الأب عقوقاً إن تمّ، فوجوبه من جهة غير الوصيّة مع شموله لوصيّة الأمّ، بل الجدّ و الجدّة على وجه. و فيهما أيضاً:

(و لو مات) الموصي (قبل الردّ أو بعده و لم يبلغه لم يكن للردّ أثر و كانت الوصيّة لازمة للموصى إليه)، بلاخلاف أجده فيما لو كان قد قبلها قبل الردّ، بل في المسالك و محكيّ المبسوط و الخلاف و التذكرة الإجماع عليه، بل و إن لم يكن قد قبلها على المشهور بين الأصحاب ... خلافاً للفاضل في المختلف و التحرير، فجوّز الردّ أيضاً بعد أن اعترف بنسبة عدم الجواز إلى الأصحاب كافّة، و مال إليه في المسالك....[2]

بقي في المقام فروع

الفرع الأوّل: إذا وجب القبول لا يحرم على الوصيّ التماس سحب الوصاية من الموصي، فإنّ الالتماس غير الردّ.

الفرع الثاني: إذا كان العمل بالوصيّة مستلزماً لترك واجب أهمّ، كالحجّ مثلاً، أو كان

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٤٠٠.

٢. جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤١٥ و ٤١٦.

حرجيّاً له لم يجب القبول، و إذا كان العمل ببعضها حرجيّاً، أو مزاحماً لواجب أهمّ آخر، لم يسقط وجوب القبول على الإطلاق، بل بالنسبة إلى ذلك البعض إلّا أن يعلم بوحدة الغرض، كما في الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، فيسقط وجوب القبول رأساً.

و أمّا إذا كان المانع في المباشرة، فيجب القبول و التوكيل إن لم يفهم المباشرة من الوصيّة.

الفرع الثالث: إذا كان العمل بها مستلزماً لصرف المال من الوصي، فإن كان قليلاً جدّاً بحيث لا يعدّ ضرراً عرفاً يجب القبول؛ للإطلاقات و إلّا فلا يجب فيما يتضرّر به؛ تحكيماً لدليل نفي الضرر.

الفرع الرابع: الظاهر اعتبار اللفظ أو ما يقوم مقامه في الردّ، فلا يكفي مجرّد عدم الرضا الباطني، و منه يعلم صحّة الوصيّة لمن يعلم عدم رضاه بقبولها لو علم، مع إخفائها لو مات الموصي كما في الجواهر.[1]

أقول: ما أفاده متين و إن كان المستفاد من الروايات كفاية مجرّد عدم القبول و الإباء عنه في نفي الوجوب؛ فإنّ الردّ هو بيان عدم القبول، فلاحظ.

الفرع الخامس: ليس قبول الوصيّة واجباً على الكفاية، كما زعمه العلّامة؛ لعدم الدليل عليه[2] و أمّا ما يظهر من الشهيد الثاني[3] من التمسّك بقوله تعالى: «وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ» لإثبات الوجوب في أمثال المقامات، فيضعف بأنّ الأمر مستعمل في مطلق الطلب الجامع للوجوب و الندب؛ ضرورة عدم وجوب التعاون على كلّ برّ و تقوى، بل الواجب منه أقلّ قليل بالنسبة إلى غيره، و قد مرّت الإشارة إليه.

الفرع السادس: إذا أوصى إلى أحد فردّها و لم يقبلها ثمّ أوصى إليه ثانياً و أخفاها منه حتى مات، فهل يجب عليه قبولها بدعوى أنّها وصيّة لم يلحقها الردّ و عدم القبول، أو لا يجب تمسّكاً بإطلاق الأخبار؟ فيه وجهان. اختار الأوّل منهما صاحب الجواهر حتى إذا علم من الردّ الأوّل استمراره على معنى الردّ؛ لعدم العبرة بما في نفسه، ثم قال:

---

١. راجع: المصدر، ص٤١٧.

٢. المصدر.

٣. راجع: مسالك الأفهام، كتاب الوديعة.

«بل يمكن ذلك لو صدر منه ما يقتضي الردّ مع عدم علمه بالإيجاب، لكن يقوّى في النظر خلافه».

أقول: لا يبعد الوجه الثاني، كما يستفاد من ملاحظة الأخبار.

الفرع السابع: إذا لم يجب قبول الوصيّة لأجل الضرر و الحرج، فقبله فهل له الإباء عن الإنفاذ بعد موت الموصي أم لا؟ فيه وجهان. و على الثاني ربّما يجب العمل بها من باب الوعد إن قلنا بوجوب الوفاء به. و أمّا إذا لم يجب قبولها لأجل الردّ و إمكان الوصيّة إلى الغير فقبله، فالظاهر عدم الإشكال في عدم جوازه الإباء بعد موته.

الفرع الثامن: إذا أوصى في تجهيزه إلى أحد فهل يجب عليه قبول الوصيّة أم لا؟ قد يريد الموصي مباشرة الفعل فهذا ممّا لا دليل على وجوب قبوله؛ لأنّه ضرر و مشقّة، و إذا لم يستلزم حرجاً و لو على خصوص الوصي ففيه إشكال . و قد يريد الوصيّة بالولاية دون المباشرة مقتضى إطلاق كلام صاحب العروة في بحث أحكام الميّت في فصل مراتب الأولياء و من تبعه من المحشّين عدم الوجوب، و لعلّه لدعوى انصراف الروايات إلى خصوص صورة ضياع الوصيّة لو لم يقبل الوصيّ، كما أفاده سيّدنا الحكيمؒ في مستمسكه و قال: «بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجباً على عامّة المكلّفين كفاية، و قد جعل الشارع له وليّاً فتأمّل[1]». لكن رفع اليد عن إطلاق الروايات بهذا المقدار غير متين، و لعلّه لأجله أمر بالتأمّل.

الفرع التاسع: لا يجب على الوصيّ أن يستأذن في تجهيز الموصي الميّت من أوليائه؛ لأنّ وليّ الميّت أولى من غير الميّت به لا من نفسه أيضاً؛ خلافاً لجمع، بل نسب إلى المشهور، بل إلى العلماء.

٢٩٤ ـ ٣١٣. القتل

يجب قتل أصناف نذكرها إشارة و اختصاراً على ترتيب حروف الهجاء كما تأتي:

١. المُحدِث في الكعبة، و قد سبق بيان حكم قتله في حرف «ح» في الجزء الأوّل

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٦٢.

في عنوان «الحدث».

٢. المحارب المساعي للفساد، لاحظه فيما تقدّم.

٣ ـ ٥. مدّعي النبوّة[١] أو السنّة، أو كتاب من الله تعالى.

ففي موثّقة ابن أبي‌يعفور، قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: إنّ بزيعاً يزعم أنّه نبيّ؟ فقال: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله»، قال: فجلست إلى جنبه غير مرّة فلم يمكنّي ذلك.[٢]

و في الصحيح عن الباقر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أيّها الناس! إنّه لا نبيّ بعدي و لا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه و بدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه؛ فإنّه في النار، أيّها الناس! أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ و لا تفرّقوا ...».[٣]

أقول: وجوب قتل هؤلاء الثلاثة متعلّق بالكلّ كفاية، بخلاف الأوّلين؛ فإنّ قتلهما متعلّق بالإمام ابتداء، فتدبّر.

ثمّ إنّه يستفاد من ذيل الرواية الأخيرة وجوب إجراء الحدود على الجميع، بناءً على أنّ المراد بالقصاص بقرينة المورد ما يشمل الحدود أيضاً، فيمكن أن نجعله أصلاً بأن نوجب إجراء الحدود كفاية على الناس إلّا ما دلّ الدليل على اختصاصه بالإمام، فتأمّل.[٤]

٦. المرتدّ، و قد سبق تفصيل حكمه في الجزء الأوّل في عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

٧. الزاني الذمّي بالمسلمة، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

---

١. في حدود جواهر الكلام: «بلا خلاف أجده».

٢. لم يجد صاحب الجواهر رحمه الله الخلاف بيننا في وجوب قتل من قال: «لا أدري محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله صادق أو لا؟» وكان على ظاهر الإسلام. و استدلّ عليه بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من شكّ في الله و في رسوله فهو كافر». ثمّ ذكر أنّه ظاهر النصّ و الفتوى و قال: «نعم، لو وقع الشكّ المذكور من الكافر لا يقتل به ....

و قد يلحق مدّعي الإمامة بمدّعي النبوّة، و كذا من شكّ فيه ـ أي الإمام ـ و كان على ظاهر التشيّع كي يكون منكراً لضروريّ من الدين بعد أن كان عنده من الدين ما هو عليه من المذهب، فهو حينئذ كمن أنكر المتعة ممّن كان على مذهب التشيّع. و في جملة من النصوص: «إنّ الشاكّ في عليّ كافر». و لكن الإنصاف ... عدم خلوّ الحكم المزبور من إشكال. و يجري الكلام فيمن أنكر أحد الأئمّة من أهل التشيّع، و الله العالم». أقول: في كلامه أنظار لا مجال لبيانها.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٥٥.

٤. المصدر.

٨ و ٩. الزاني بالمحارم النسبيّة، و كذا الزانية إذا كانت تابعة، و قد مرّ الكلام فيهما في الجزء الثاني في عنوان «القتل».

١٠ و ١١. الزاني المحصن و الزانية المحصنة، كما مرّ تفصيله في عنوان «الرجم» في حرف «ر».

١٢. الزاني المكرِه ـ بالكسر ـ، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

١٣. الزاني بامرأة أبيه، على خبر السكوني عن الصادق عليه السلام: عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه، فرجمه و كان غير محصن.[١]

١٤ و ١٥. سابّ النبيّ أو الإمام؛ و قد سلف دليله في الجزء الأوّل في عنوان «السبّ» و صحيح هشام عنه عليه السلام أنه سئل عمّن شتم رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام».[٢]

فإذا وجب قتل سابّ الإمام فبطريق أولى يجب قتل الخارج عليه، بل ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي في منهاجه: «و أمّا الخارج على الإمام، فلا يبعد شمول وجوب قتله لنفسه أيضاً».[٣] فتدبّر فيه.

١٦. الساحر. و لا خلاف فيه كما في الجواهر و لكنّني في وجوبه، بل في أصل جوازه من المتوقّفين، بل لا يبعد المنع. لاحظ عنوان «السحر» في هذا الكتاب.

١٧. المساحقة على نحو ما مرّ في عنوانها في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

١٨. السارق، ففي خبر سماعة المضمرة: «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فان سرق في السجن قتل».[٤] مرّ الكلام فيه في عنوان «السرقة».[٥]

١٩. المسلم الأسير الذي يتترّس به الكفّار إذا توقّف أمر الجهاد عليه.

٢٠. أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة إلّا في الزنا

---

١. المصدر، ص٣٨٧. و السند عندي غير معتبر بجهالة السكوني على الأظهر.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٥٤ و ٥٥٥.

٣. منهاج الصالحين، ج٢، ص٥٣٩.

٤. وسائل الشيعة، ج١٨.

٥. والحقّ أنّ خبر سماعة ضعيفة سنداً، فلا: قتل على سارق المحبوس.

و السرقة؛ فإنّ فاعلهما يقتل في الرابعة؛ لما مرّ آنفاً، و لما سبق في عنوان «القتل» في هذا الكتاب،[١] و لا يبعد إلحاق المجتمعين تحت لحاف واحد بهما في القتل بالرابعة.

٢١. قتل الفئة الباغية، لاحظ عنوان «القتال» فيما يأتي قريباً إن شاء الله.

٢٢. قتل القاتل، لا يجب على وليّ المقتول قتل القاتل، بل له العفو. و أمّا إذا لم يكن له وليّ، فيجب على الإمام القتل أو أخذ الدية على سبيل التخيير، كما هو مقتضى صحيحة أبي ولّاد عن الصادق في الرجل يقتل و ليس له وليّ إلّا الإمام: «إنّه ليس للإمام أن يعفو، له أن يقتل أو يأخذ الدية، فيجعلها في بيت مال المسلمين»،[٢] فالقتل واجب تخييريّ على الإمام.

٢٣. قتل الكفّار و المشركين، مرّ تفصيله في عنوان «القتل»، و في عنوان «الجهاد و الشدّ»، أي شدّ الوثاق ـ، فلاحظ.

٢٤. اللصّ و كذا كلّ مهاجم إذا توقّف حفظ النفس و إلّا هل بل ترك بعض المحرّمات عليه مقدّمة؟ و أمّا إذا توقّف حفظ المال عليه، فقتله في مقام الدفاع جائز ليس بواجب، و قد مرّ بحثه في عنوان «القتل» في هذا الكتاب.

٢٥ و ٢٦. اللائط و الملوط، و قد مرّ بحثه في أوائل الجزء الأوّل في عنوان «الإيتاء». و القتل في بعض هذه الأقسام واجب على الإمام ابتداء، و في بعضها على الناس، و في بعضها عليهما معاً.

▫ القتال

يجب قتال الكفّار و المشركين في سبيل الله، و قد مرّ بحثه في باب الجهاد.

٣١٤. قتال الفئة الباغية

قال الله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا

---

١. لاحظ عنوان «التأديب» تعرف عموم وجوب القتل إذا عزّروا مرّتين أيضاً.

٢. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٩٣ و ٩٤.

عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ».[1]

و في المقام بحوث نذكر شطراً منها مستمدّاً منه تعالى:

البحث الأوّل: المستفاد من الآية أنّ الاقتتال المفروض لا يضرّ بإيمان المقاتلين.

البحث الثاني: الأمر بالإصلاح و المقاتلة و الإقساط متوجّه ـ بحسب الظاهر ـ إلى المؤمنين دون خصوص الحاكم الشرعي، لكن طبع الحال يقتضي رجوع هذه القضايا إليه و هو المطابق للسيرة المعمولة المتداولة بين العقلاء، و عليه، فلا بعد في تعلّق الوجوب بالحاكم أوّلاً و على فرض عدمه أو عجزه بالمؤمنين ثانياً على نحو الكفاية و إن لم تف به دلالة الآية؛ لأنّه مفهوم من الخارج.

البحث الثالث: لا شهادة في الآية على وجود الإمام المعصوم في إحدى الطائفتين المتقاتلتين إلّا بالإطلاق، لكن ينافيه توجّه الأمر بالإصلاح و الإقساط إلى خارج الطائفتين؛ إذ مع فرض المعصوم كان الواجب اتّباع عامّة المكلّفين له و لفئته، و ليس فوقه مصلح و مقسط، فالصحيح إبقاء الآية على إطلاقها بالنسبة إلى أفرادها الطوليّة و العرضيّة.

البحث الرابع: ليس الإصلاح المأمور به أوّلاً تابعاً لنظر المصلحين كيف ما اتّفق، بل لابدّ أن لا يكون مخالفاً للأحكام الشرعيّة، و لذا قيّده في الأمر الثاني بالعدل ثمّ أكّد ذلك بالأمر بالإقساط و هو العمل بالموازين المقرّرة من القصاص و الديات و الحدود و الضمانات و نحو ذلك، إلّا أن ينصرف ذو الحقّ عن حقّه، أو رأى الحاكم الصلاح في تأديته من بيت المال أو من جهة أخرى.

البحث الخامس: إنّما شرّعت هذه المقاتلة لإعادة النظم و الهدوء، و إمحاء البغي و الفساد، و الرجوع إلى الشريعة و دين الله، فلا يجوز للمصلحين المقاتلين نهب أموال الفئة الباغية و اغتنامها، و سبي ذراريهم و نسائهم، و قتل مدبريهم إذا لم يكن له فئة يرجع إليه فيعود ثانياً و تملّك مأسورهم و نحو ذلك ممّا يجوز في الجهاد.

---

١. الحجرات (٤٩): ٩.

و بالجملة مقتضى الأدلّة اللفظيّة و اللبّية حرمة قتل المسلمين و جرحهم و إيذائهم و أخذ أموالهم و غير ذلك، و المفروض عدم كفرهم و بقاؤهم على إسلامهم، و الثابت بالآية الكريمة هو مجرّد قتالهم إذا لم يقبلوا الإصلاح، و قصدوا البغي على الطائفة الأخرى، لكن لا إلى إفنائهم، بل إلى رجوعهم إلى الحقّ، فالجائز هو القتال المغيّى بغاية الرجوع فقط، فيبقى الباقي على الأصل الأوّل حتّى بالنسبة إلى ما أخذ عنهم في حين القتال من الأسلحة، فضلاً عمّا اشتمل عليهم من الثياب و الملابس، فلا غرو في جواز قتل أحد و حرمة التصرّف في ماله، لأنّ الأوّل مقدّمة لإحقاق الحقّ دون الثاني.

و يمكن أن ندعمه أوّلاً: بسكوت الآية عنها؛ إذ لو كانت الأمور المذكورة جائزة لكانت المناسب التنبيه عليها.

و ثانياً: بقوله تعالى: «وَأَقْسِطُوا»؛ فإنّ من الإقساط عدم التصرّف في مال المسلمين و عدم مزاحمتهم في سلطنتهم على أموالهم و على أنفسهم، و عدم ظلمهم بعد رجوعهم إلى الحقّ و أداء حقّ الفئة المظلومة.

البحث السادس: إذا فرض حصول الرجوع إلى أمر الله تعالى و المنع عن البغي بغير القتل، كالأسر، و الحبس، و منع الماء عنهم، و الحصر في مكان خاصّ، فهل يجوز قتال الباغية معه أم لا؟ ربّما يفهم الأوّل من إطلاق الآية حيث فرّع فيها الأمر بالقتال على البغي، لكنّ الالتزام به مشكل، بل ممنوع، و ذلك لما هو المعلوم من مذاق الشرع في أمر الدماء، بل الأقوى الاقتصار على الأسهل فالأسهل، و عدم جواز البدار إلى الأصعب و إن لم يكن قتلاً، و بالجملة إطلاق الآية محمول على صورة عدم إمكان إعادة الحقّ إلّا بالقتال أو نفسّر القتال بالمحاربة، و نقيّدها بغير صورة القتل.

البحث السابع: جواز القتال أو غيره من المراتب الدانية، هل يتوقّف على قصد الطائفة الباغية قتل الطائفة الأخرى، كما يظهر من قوله تعالى: «اَقْتَتَلُوا» أم لا، بل يكفيه قصدهم مطلق الظلم، و طلب ما لا يحقّ لهم و إن لم يكن خطيراً، كما يقتضيه قوله تعالى: «فَإِنْ بَغَتْ»؟ لكنّ الاعتماد على إطلاقه مشكل؛ لاحتفافه بما يصلح أن يكون قرينة له و هو قوله تعالى: «اَقْتَتَلُوا» بناء على أنّ الاقتتال و المقاتلة هما محاولة القتل و

التعريض له، و القدر المتيقّن من الآية هو الوجه الأوّل، ففي غير صورة الاقتتال يرجع إلى أحكام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و غير ذلك، و قد ذكرناها في المباحث المتقدّمة في هذا الكتاب.

نعم، إذا كان قصد الباغية المال أو الأرض أو الحكم لكن أطلقوا الرصاص مثلاً لإخافة الطائفة الأخرى من المؤمنين غير مبالين بإصابة الرصّاصات بالأفراد، ففي مثله لا شكّ في صدق المقاتلة، فيجوز للطائفة المصلحة مقاتلة الباغية.

و يمكن أن يجعل الغاية و هي قوله تعالى: «حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» قرينة على الوجه الثاني؛ فإنّ أمر الله تعالى هو انصراف الباغية عن مطلق التعدّي و الإصلاح بالعدل في جميع الأمور المختلف فيها بين الطائفتين، فتأمّل.

المبحث الثامن: الحكم مخصوص بما إذا كان الاقتتال بين الطائفتين (أي الجماعتين من المسلمين). و أمّا إذا كان بين فردين لا يصدق عليهما الطائفتين، أو بين طائفة و شخص واحد لا يصدق عليه الطائفة، فلا يشمله لفظ الآية، فلابدّ من الرجوع إلى القاضي لحسم مادّة النزاع إن كان أو من علاج آخر.

نعم، لا بأس بوجوب الإصلاح بينهم إذا أمكن إمّا لقوله تعالى: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»، و إمّا لإحرازه من مذاق الشارع، و يحتمل إلحاق الصور الثلاثة بالصورة الأولى في بعض الفروض بدعوى عدم خصوصيّة للطائفة.

البحث التاسع: لا يبعد صدق الفيء بإقرار الباغية و ادّعائهم قبول الإصلاح و إن لم يسلّموا أسلحتهم إلى المصلحين إلّا أن يعلم المصلحون كذبهم، فالاستمرار في القتال.

البحث العاشر: إذا لم يعلم الباغية من المحقّة، فلا يجوز الاقتتال و الخوض في المعركة و هو ظاهر، و هل يجب منع القتال و لو مع استلزامه قتل المصلحين أو المقاتلين أو منهما معاً أم لا يجب؟ و للمسألة صور و شقوق يعلم أحكامها من بيانها.

الصورة الأولى: أن يكون المحاربة بالضرب و القيد و الشدّ و ببعض الجراحات، فالظاهر عدم وجوب التدخّل، و توقيف المحاربة المذكورة على المكلّفين؛ لعدم دليل أجده عاجلاً عليه إلّا أن يستدلّ بقوله تعالى: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»، أو يدّعى دخوله

في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لكنّه غير ثابت، كما مرّ.

نعم، هو حسن و مرغوب فيه؛ لقوله تعالى: «تَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ»، و لأنّه إحسان، «وَاللّٰهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ»، و قد أمرنا بالعدل و الإحسان؛ إذا لم يستلزم محرّماً، كالضرب و نحوه، و إلّا ففي التدخّل إشكال أو منع.

نعم، لا بأس بوجوبه على الحاكم الشرعي؛ لأنّه من وظائفه بلا إشكال، و لكن في وجوبه، بل في جوازه إذا استلزم قتل بعض المقاتلين أو من تحت يده من الجند وجهان.

الصورة الثانية: أن تكون المحاربة بالقتال (أي محاولة القتل و أمكن إيقافها بلااستلزام قتل)، فلا شكّ في وجوب التدخّل على جميع الناس وجوباً كفائيّاً؛ لما مرّ من وجوب حفظ النفس في حرف «ح».

الصورة الثالثة: الصورة بحالها إلّا أنّه لا يمكن المنع و إيقاف الحرب إلّا بالقتال، لكن يعلم أنّ التدخّل يقلّل القتل، كما إذا علموا أنّهم لو تدخّلوا يقتل منهم بيد المقاتلين أو من المقاتلين بأيديهم خمسة أشخاص، و إن لم يتدخّلوا يقتل من المحاربين خمسون شخصاً مثلاً.

الصورة الرابعة: الصورة بحالها لكن يعلم أنّ التدخّل يكثر القتل.

الصورة الخامسة: الصورة بحالها لكن لا يعلم أنّه يقلّل القتل أو يكثره، فالظاهر دخول المسألة في باب التزاحم؛ فإنّ حفظ النفس و حفظ نفس غيره واجب، فلا يبعد أن يقال بوجوب التدخّل في الصورة الثالثة، و بحرمته في الرابعة ترجيحاً للأهمّ على المهمّ. و أمّا الخامسة، ففي وجوب التدخّل فيها أو حرمته أو جوازه وجوه.

و يمكن القول بعدم وجوب التدخّل على الناس مطلقاً؛ فإنّ وجوب حفظ نفس الغير في صورة استلزامه الحرج العظيم (و هو إتلاف النفس) غير ثابت، فإذا لم يجب التدخّل لم يجز؛ لأنّه يستلزم القتل المحرّم، فتأمّل.

نعم، التفصيل المذكور يجري في حقّ الحاكم الشرعي من حيث كونه حاكماً بلا مانع، كما لا يخفى، و إطلاق الآية يؤيّد وجوب التدخّل، فافهم.

البحث الحادي عشر: قضيّة إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الداعي من الاقتتال أمراً سائغاً أو محظوراً كانوا معذورين فيه للقصور و الخطأ أم مستحقّين للّوم و الذمّ للعناد، و التقصير، فتشخيص بغاوة إحدى الطائفتين موكول إلى نظر المصلحين.[١]

البحث الثاني عشر: إذا وقع القتال بين الجند و الطائفة الطالبة لحرّيتها، كما هو المتداول في هذه الأعصار، فأيّ الطائفتين من الباغية حتّى وجبت مقاتلتهم على سائر المسلمين إذا تمكّنوا؟

لا إشكال في كون الباغية هي الحكومة إذا تخلّفت عن تطبيق القوانين الشرعيّة و أعرضت عن العدالة الدينّية، و كان ذلك هو داعي المقاتلين، و الشعب، إذا قصدوا إبطال القوانين الشرعيّة أو أرادوا الظلم و الفساد. و أمّا إذا كان الغرض هو مجرّد إنهاء السلطة و تشكيل حكومة قوميّة، كما هو كذلك غالباً أو دائماً و الفرض أنّ السلطات الفعليّة في البلاد الإسلامية غير إسلاميّة، فلا تكون مخالفتها ممنوعة شرعاً من هذه الجهة كي يقال: إنّ المقاومين هم الباغية. نعم، قد يكون الانشعاب أكثر ضرراً للإسلام، و قد يكون الانضمام كذلك، فيفهم البغاة، و قد يتساوى الأمران، أو لا يفهم زيادة الضرر.

و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة حينئذ بغي الحكومة؛ لأنّها تزاحم الناس في السلطنة على أنفسهم، و تقيّدهم بقيود ما أنزل الله بها من سلطان؛ فإذا لم يرضوا بها لم يجز إجبارهم.

هذا إذا كانت السلطة مدّعية للإسلام، و أمّا إذا كانت كافرة و لم يكن في جندها طائفة مسلمة غير مسلوبة الاختيار، فالقتال معهم داخل في المقاتلة في سبيل المستضعفين، و قد أشرنا إليه في مباحث الجهاد في حرف «ج».

و اعلم، أنّ هذه المسائل ممّا لم أجدها في كلام أحد، و لا أدري هل تعرّض لها فقهاؤنا الكرام المحقّقون أم لا؟ فلابدّ من التأمّل التامّ فيها.[٢]

---

١. لابدّ من مراجعة الجزء الأوّل من كتابنا «جهاد اسلامى»، الذي ألّفناه قبل سنة (١٤٠٦هـ.ق) للفرق بين الباغية والمحارب.

٢. و لابدّ من مراجعة رسالتنا توضيح مسائل جنگى، التي ألّفناها بعد هذا الكتاب بسنين، لكنّها طبعت قبل هذا بثلاث مرّات؛ إذ ذكرنا فيها الفروع الأخر للمقام.

البحث الثالث عشر: محاربو الأنبياء يجوز قتلهم، و أخذ أموالهم، و سبي نسائهم و رجالهم، سواء كانوا مقصّرين أو قاصرين، فإنّ ذلك لا يوجب تفاوتاً في مثل هذه الأحكام قطعاً، و إنّما يوجبه في استحقاق العقاب الأخروي و عدمه على ما حرّرناه في الجزء الأوّل من صراط الحقّ الموضوع في علم الكلام.

فإن ألحقنا الإمام عليه السلام بالرسول صلى الله عليه و آله في هذه الجهة، فهو، و إلّا فلا أقلّ من كون محاربي الإمام نصّاباً جاز قتلهم و أخذ أموالهم بعد دفع الخمس، و لا شكّ أنّ قتال هؤلاء مع الإمام عليه السلام من الجهاد في سبيل الله و إن ثبت من فعل أميرالمؤمنين عليه السلام أو قوله خلاف هذا، فهو إمّا تفضّل منه أو لمصلحة رآها لازمة بعنوان الحاكم، و فرق بين إنشاء الحكم الجزئي و بين الإخبار عن الحكم الكلّي الشرعي، كما لا يخفى.

هذا كلّه ما يترجّح في ذهني القاصر. و إن شئت أن تعرف أنظار فقهائنا العظام و أصحابنا الكرام في الآية و حكم البغاة، فلاحظ المطوّلات؛[1] فإنّها مخالفة لما في هذا الكتاب في الجملة و هم يحصرون البغاة بالخارجين عن طاعة الإمام العادل بحيث لا يبقى مورد للآية الكريمة في مثل أعصارنا.

▫ تقديم الصدقة على النجوى

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ ٱللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[2]

لا شكّ في دلالة الآية على الوجوب الشرطي بصدرها و ذيلها، لكنّه نسخ بقوله تعالى بعد ذلك: «أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا... وَتابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ...».

۳۱۵ و ۳۱٦. تقديم الرمي فالذبح على الحلق

ذهب جمع كثير إلى وجوب تقديم الرمي على الذبح و الحلق ثمّ تقديم الذبح على

---

١. راجع: جواهر الكلام (كتاب الجهاد)، ص٦٠٩ ـ ٦١٤، (الطبعة القديمة).
٢. المجادلة (٥٨): ١٢.

الحلق في الحج، و استدلّوا له بوجوه،[١] فلو قدّم بعضاً على بعض عالماً عامداً أثم قطعاً، و لا إعادة بلا خلاف محقّق يجده صاحب الجواهر،[٢] بل عن المدارك أنّ الأصحاب قاطعون به، فيكون الوجوب المزبور نفسياً لا شرطياً، و تفصيله في محلّه.

٣١٧. تقديم الصلاة اليوميّة على الكسوف

إذا وقعت المزاحمة بين الصلوات اليوميّة و صلاة الكسوف و الخسوف بحيث يستلزم إتيان إحداهما في وقتها قضاء الأخرى وجب تقديم الصلاة اليوميّة على غيرها، كما تدلّ عليه الروايات.[٣]

٣١٨. تقديم الكفن على الدين و غيره

في صحيح زرارة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل مات و عليه دين بقدر كفنه؟ قال: «يكفّن بما ترك إلّا أن يتّجر عليه إنسان فيكفّنه و يقضي بما ترك دينه».

و في خبر السكوني عن الصادق، عن أبيه عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «إنّ أوّل ما يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصيّة، ثمّ الميراث».[٤]

فيجب تقديم الكفن،[٥] أوّلاً على غيره ثمّ أداء الدين على غيره[٦] ثمّ الوصيّة على الميراث، فهذه أحكام ثلاثة، و لكن متعلّقاتها مختلفة، فإنّ الأوّل واجب كفائيّ على الجميع، و واجب عينيّ على الوصيّ، و الثاني مخصوص بالوصيّ أو الورثة أو الحاكم. أمّا على الوصي، فلأجل ما ذكر في هذا الكتاب، و أمّا على الورثه و إن لم يردّوا الميراث، فللإطلاق المقامي المفهوم من خبر السكوني؛ إذ توجّه التكليف إلى

---

١. جواهر الكلام، ج١٩، ص٢٤٧، (الطبعة الحديثة).

٢. المصدر، ص٢٥٠؛ وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٣٩، لاحظ الروايات فيها.

٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص١٤٧.

٤. المصدر، ج١٣، ص١٩٨ و سنده غير معتبر.

٥. و هل يلحق بالكفن غيره من السدر، و الكافور، و أجرة الأرض، و ثمن الماء، و غيره أم لا؟ لا دليل لفظيّ على ذلك، لكن قيل: إنّه لا خلاف بينهم في الإلحاق، و ادّعي السيرة عليه.

٦. احتملنا سابقاً في عنوان «الحجّ» تقديم الحجّ على الدين، فلاحظ.

غيرهم محتاج إلى البيان و التنصيص، و لبعض الروايات المتقدّمة في عنوان «الحجّ»، فتأمّل، و أمّا على الحاكم مطلقاً أو في فرض عدم وجود الورثة أو عدم قيامهم، فلأجل ولاية الحسبة، و لا يتعلّق بغيرهم. و الثالث متعلّق بالوصي، و في المقام كلام لا مجال لبيانه.

٣١٩. القراءة على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ... إِقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلأَكْرَمُ».[١]

هل المراد بالقراءة هو التلفّظ أو المطالعة؟ الظاهر هو الأوّل. و قيل بالثاني، و إنّه كناية عن حفظ ما يوحى إليه من القرآن، و لا يخلو عن وجهٍ حسبَ الاعتبار، و على كلٍّ، ليس المراد القراءة للناس، بل للنفس، فافهم. نعم، يجب عليه ﷺ القراءة للناس؛ لقوله تعالى: «وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى ٱلنّاسِ عَلىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً»[٢] و لغيره.

و لا شكّ أنّ المراد بها في الآية الأخيرة التلفّظ. و أمّا قوله تعالى: «فَاقْرَءُوا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ»، فالأمر إمّا للندب أو للوجوب النفسي الضمنيّ (وجوب القراءة في الصلاة) دون الاستقلالي.

▫ قرار نساء النبيّ ﷺ في بيوتهنّ

قال الله تعالى: «يا نِساءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ ٱلنِّساءِ... وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلجاهِلِيَّةِ ٱلأُولىٰ».[٣]

أقول: يبعد أن يكون القرار في البيوت واجباً على زوجات النبي ﷺ بحيث لم يجز لهنّ الخروج من بيوتهنّ أصلاً، بل هو بلحاظ التأريخ معلوم الانتفاء، فالظاهر أنّ المراد بالقرار الواجب هو عدم خروجهنّ بالتبرّج المحرّم شرعاً، و قد سبق ما يتعلّق بالتبرّج في الجزء الأوّل في عنوان «التبرّج».

---

١. العلق (٩٦): ١ ـ ٣.
٢. الإسراء (١٧): ١٠٦.
٣. الأحزاب (٣٣): ٣٢ و ٣٣.

▫ الإقرار بالشهادتين

يجب الإقرار بالشهادتين على كلّ مكلّف زائداً على الاعتقاد القلبي و إلّا لم يتحقّق إسلامه،[١] و قد مرّ بعض ما يدلّ عليه في عنواني: «الايمان» و «الإسلام».

▫ القرض

قال الله تعالى: «وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً».[٢]

يحمل الأمر على الاستحباب من أجل الرأي السائذ الفقهي، بل و لأجل السيرة أيضاً، فتدبّر.

و المراد به إقراض عباد الله أو مطلق صرف المال في سبيل الله تعالى.

٣٢٠. قسمة الليالي على الزوج

المنقول عن المشهور وجوب القسمة على الزوجات ابتداء (أي تجب بالعقد و التمكين) كالنفقة. و عن الشيخ الطوسي و من تبعه عدم وجوبها ابتداء، فلا يجب للزوجة الواحدة مطلقاً؛ إذ لا موضوع حينئذ للقسمة، و لا للمتعدّدات إلّا مع المبيت ليلة عند إحداهنّ، فيجب لغيرها حتّى يتمّ الدور، ثمّ لا يجب عليه شيء حتّى يبيت ثانياً عند بعضهنّ، فيجب عليه الدور، و هكذا.

و حكي عن جماعة وجوبها ابتداء مع التعدّد دون الواحدة، فهذه أقوال ثلاثة.[٣]

و الظاهر أنّ مراد الكلّ من وجوب القسمة وجوب المضاجعة ليلة من أربع ليال، و يلزم لفت النظر إلى الروايات المعتبرة سنداً، الظاهرة دلالة و هي عدّة كما تأتي:

منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ و جلّ: «وَإِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ ...»، قال: «هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إنّي أريد أن أطلّقكِ،

---

١. راجع: أوائل وسائل الشيعة من المجلّد الأوّل.

٢. المزّمّل (٧٣): ٢٠.

٣. جواهر الكلام، ج٣١، ص١٥٠ و ما بعدها.

فتقول: ... و لكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، و ما سوى ذلك من شيء فهو لك، و دعني على حالتي، فهو قوله تعالى: «**فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً**»، و هذا هو الصلح». [۱]

يظهر منه استحقاق الزوجة و إن كانت واحدة للمضاجعة في ليلة، و حيث إنّه لا قائل بالقسمة أقلّ من أربع ليال، و لا أكثر منها يستفاد منه القول الأوّل.

فإن قلت: ـ نحن و إن لم نقل بالقول الأوّل لكن ـ لا مانع من إيجاب المضاجعة في بعض الليالي فراراً من الظلم المنافي للمعاشرة المعروفة المأمور بها، فلعلّها المراد من الليلة التي يقع الصلح عليها لا الليلة من الأربع.

قلت: إنّه بعيد من قولها: «ليلتي» الظاهر في تعيين الليلة. و تحديدها، كما لا يخفى على من له ذوق إلّا أن يدعّى انصراف الرواية إلى صورة التعدّد؛ لأجل جملة: «فاصنع بها ما شئت».

و منها: صحيح محمّد بن قيس على تردّد في سند الشيخ إلى عليّ بن الحسن عن الباقر عليه السلام: «قسّم للحرّة الثلثين من ماله و نفسه يعني نفقته، و للأمة الثلث من ماله و نفسه». [۲]

و هو بإطلاقه يدلّ أيضاً على القول الأوّل لكنّ في دلالته تأمّل، بل منع.

منها: صحيح الحلبي عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يكون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إليه من الأخرى أله أن يفضّل إحداهما على الأخرى؟ قال: «نعم، يفضّل بعضهنّ على بعض ما لم يكن أربعاً، و إذا تزوّج الرجل بكراً و عنده ثيّب، فله أن يفضّل البكر بثلاثة أيّام». [۳]

أقول: المتيقّن استفادة القول الثاني منه.

منها: صحيحه الآخر عنه عليه السلام، أنّه سأله عن رجل تكون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إليه من الأخرى، أله أن يفضّل إحداهما؟ قال: «نعم، له أن يأتي هذه ثلاثة ليال، و هذه

---

۱. وسائل الشيعة، ج۱۵، ص۹۰ و هو لمكان قوله: «أطلّقك» مخصوص بالدائمة.
۲. المصدر، ص۸۷ و ۸۸.
۳. المصدر، ص۸۰ و ۸۲.

ليلة، و ذلك أنّ له أن يتزوّج أربع نسوة، فلكلّ امرأة ليلة،[١] فلذلك كان له أن يـفضّل إحداهنّ على الأخرى ما لم يكن أربعاً».[٢]

أقول: هو كسابقه، بل لا يبعد كونهما رواية واحدة رواها الحلبي مـرّتين بـلفظين مختلفين.

منها: صحيح محمّد بن مسلم المضمره و هو قريب من سابقه.[٣]

و يمكن أن نجعل إطلاق قولهعليه السلام فيها: «كان لكلّ امرأة ليلة»، دليلاً للقول الأوّل، فافهم.

منها: قوله في صحيحه الآخر عن أحدهماعليهما السلام: «... قسّم للحرّة مـثلي مـا يـقسّم للمملوكة».[٤]

منها: صحيح ابن سنان عن الصادق: «... ثمّ يقسّم للحرّة مثلي ما يقسّم للأمة».[٥]

تدلّ الروايتان على وجوب القسمة بعد فرض الابتداء، كما هو القول الثاني، و على ضعف حقّ الحرّة بالنسبة إلى حقّ الأمة المملوكة، فلاحظ.

منها: خبر عليّ عن أخيه الكاظمعليه السلام: سألته عن رجل له امرأتان قالت إحداهـما: ليلتي و يومي لك، يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك؟ قـال: «إذا طـابت نـفسها و اشترى ذلك منها، فلا بأس».[٦] و في السند العلوي الذي لم يثبت حسنه بدليل قـويّ لكن يؤيّد الخبر، نقله في كتاب منسوب إلى عليّ بن جعفر.

أقول: يدلّ الرواية ـ بظهورها و إطلاقها ـ على القول الثالث إلّا أن يدّعى انصرافه إلى القول الثاني.

و حيث لا منافاة بين الروايات نلتزم بالجميع و نفتي بوجوب القسمة ابتداء و إتماماً،

---

١. هذه الفقرة تنفي وجوب القسمة في حقّ المتمتّع بها، كما لا يخفي. فالحكم بحدوده مخصوص بالمنكوحة الدائمة. و يدلّ عليه أيضا خبر هشام في وسائل الشيعة، ج١٤، ص٤٦٩، لكنّه ضعيف سنداً.

٢. المصدر، ج١٥، ص٨٩.

٣. المصدر، ص٨١.

٤. المصدر، ص٨٧.

٥. المصدر، ٨٨.

٦. المصدر، ص٨٥ و ٨٦.

واحدة كانت الزوجة أو متعدّدة، ففي الصور الثلاث يجب البيتوتة، و هذا هو القول المشهور، و لكن حيث إنّ دلالة الرواية الأولى ليست بتلك، لا نجزم بوجوب البيتوتة في فرض وحدة الزوجة، بل نقول به احتياطاً.

و أمّا سائر الوجوه المستدلّ بها لإثباته، فهي لا ترجع إلى محصّل، كما أنّ الوجوه المستدلّ بها على نفيه كذلك، فارجع إلى المطوّلات.

و الإنصاف أنّ الرواية الأخيرة أيضاً لا تخلو عن الانصراف، فالالتزام بها مبنيّ على الاحتياط.

ثمّ إنّ للموضوع فروعاً كثيرة نذكر بعضها

الفرع الأوّل: إذا لم نقل بوجوب البيتوتة و القسمة ابتداء في فرض الوحدة و التعدّد، فهل يمكن أن نقيّده بعدم جواز صدق الإعراض التامّ عنها أم لا، بل يكتفي بالمضاجعة عند المواقعة و لو في كلّ أربع شهور مرّة؟ فيه وجهان: من عدم دليل معتبر خاصّ، و من أنّ تركها مع اشتياقها ظلم، فضلاً عن كونه غير معاشرة بالمعروف، و غير إمساك بالمعروف، بل يمكن أن يقال بأنّ الزوجة حينئذ كالمعلّقة، و بشمول قوله تعالى: «وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا»،[1] فتأمّل. و لا يبعد كون المستفاد من مجموع الأدلّة اللفظيّة كشف الوجه الأوّل من مذاق الشرع؛ بل هو الأقوى.

الفرع الثاني: الليل هو الامتداد المحصور بين غروب الشمس و طلوعها، أو طلوع الفجر، لكنّه غير مراد هنا يقيناً؛ للسيرة القطعيّة القائمة على خروج الرجال من بيوت زوجاتهم للصلاة و زيارة الأصدقاء و الأقرباء، أو للأكل معهم، و على المجالسة مع الضيوف و مطالعة الكتب من جانب أوّل الليل؛ و لاستحباب صلاة الليل، و بعض الصلوات و الأدعية في بعض الليالي من جانب آخرها و للعسر و الحرج في إيجاب لبث الرجل في بيتها في تمام المدّة المذكورة. فكلّ ذلك و شبهه جائز و خارج عن الحكم.

---

١. البقرة (٢): ٢٣١.

فما أورده صاحب الجواهر‌ على القول بوجوب القسمة ابتداء من:

أنّه يستلزم أحكاماً عديدة يصعب استلزامها، بل لعلّها مخالفة للمعلوم من سيرة أهل الشرع و طريقتهم، كعدم جواز الاشتغال في العبادات و الاستئجار في الليل لبعض الأعمال و غير ذلك إلّا برضى صاحبة الليلة.[1]

فيه: أنّه إن أريد من الليل تمامها، فالسيرة ممنوعة جدّاً، و إن أريد بعضها، فلا شكّ في جوازه لنفس هذه السيرة كما قلنا أوّلاً، على أنّه يجري على القولين الأخيرين أيضاً في الجملة.

الفرع الثالث: بناء على القول الثاني لا دليل على اعتبار الموالاة على الأقوى، فإذا بات عند إحداهنّ لا تجب عليه البيتوتة عند ثانيتهنّ في الليلة اللاحقة، بل يجوز الاعتزال ليلةً أو ليالٍ ثمّ يكمّل الدور ـ فدقّق النظر في الروايات تجد صدق ما قلنا ـ بل ربّما يمكن إقامة الدليل على عدمها، كما في الليالي التي أمر بالإحياء فيهنّ بالعبادات، فتأمّل.

الفرع الرابع: المضاجعة ـ و نعني بها النوم في فراش واحدة ـ و إن لم تذكر في الروايات المتقدّمة لكنّها مفهومة منها حسب المتفاهم العرفي، فلا يكفي مجرّد البيتوتة عندها، كما إذا نام في غير فراشها مثلاً. و أمّا لزوم إعطاء الوجه لها في جملة من الليل و إن لم يتلاصق الجسمان، فلا دليل قويّ عليه و إن يظهر من الجواهر نفي الخلاف فيه، بل استظهر منهم المفروغيّة منه.

نعم، يشكل تركه بالمرّة، بل لعلّه خلاف الحكمة. و أمّا المعانقة و التقبيل و غيرهما من الاستمتاعات إذا أرادتها و اشتاقت إليها، فهي مستحبّة؛ لأنّها من المعاشرة بالمعروف. و إن قلنا بأنّ الأمر بها «عَاشِرُوهُنَّ» للوجوب، فهي واجبة في الجملة.

ثمّ إذا تعذّرت المضاجعة لمرضها أو مرضه، أو لم تردها، فهل يجب البيتوتة في بيتها أو له الانتقال من عندها، بل البيتوتة عند ضرّتها. الأقوى الثاني؛ للأصل بعد

---

١. راجع: جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٢٠ (الطبعة القديمة).

ما عرفت من أنّ المراد بالبيتوتة هي المضاجعة، والأحوط الأوّل جموداً على إطلاق العنوان.

الفرع الخامس: يسقط وجوبها في موارد:

منها: السفر. فإذا رجع منه إليها أو إليهنّ، لا يجب عليه القضاء، و لا يجب استصحابهنّ معه؛ للسيرة القطعيّة على ذلك،[1] بل له أن يستصحب بإحداهنّ. نعم، لو سافر بإثنتين وجب القسمة بينهما؛ للإطلاق، و عدم المقيّد.

و الظاهر إلحاق سفرها بسفره في سقوط القضاء سواء كان السفر بإذنه أو لا، مع فرض عدم تحقّق النشوز، كما إذا سافر لأداء واجب مضيّق، كالحج، أو فراراً عن العقوق و قطع الرحم؛ فإنّه إذا وقعت المزاحمة بين لزوم إطاعة الزوج في عدم الخروج من بيتها من دون إذنه و إن لم يناف الخروج حقّه، و بين حرمة العقوق و قطع الرحم، لم يبعد ترجيح الثاني ـ إن شاء الله ـ؛ لأهمّيّته، كما يستفاد من الآيات و الروايات بناء على القول بعدم جواز الخروج بدون إذنه و إن لم أجد أحداً يقول بذلك، لكن لا وحشة من الانفراد إذا عرف الحقّ. و لكن في الجواهر: نعم إن كان (أي سفرها) في واجب مضيّق، أو بإذنه في غرضه لم يسقط حقّها، و وجب القضاء لها بعد الرجوع على ما صرّح به بعضهم، بل ظاهره عدم الخلاف فيه إلخ.[2]

منها: الضرر و الحرج، كما إذا كان محبوساً و أمكن المضاجعة بصرف المال، أو تحمّل المشاقّ، أو كانت مريضة تضرّه مضاجعتها و أمثال ذلك، و كذا لا تجب عليها أيضاً، لأجل الضرر و الحرج.

منها: النشوز بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لأنّ القسمة من جملة حقوق الزوجيّة و هي بمنزلة النفقة التي تسقط بالصغر و النشوز، إلخ.

أقول: إلحاق القسمة بالنفقة في سقوطها بالنشوز أوّل الكلام، و الشهرة في مقابل الإطلاقات لا يعتنى بها، فالأظهر عدم السقوط إلّا من جهة الانتصار و الانتقام على ما

---

١. في بعض أقسام السفر خلاف، لاحظ المطوّلات.

٢. جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص٢٢٨ (الطبعة القديمة).

مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «السبّ»، و لابدّ من اعتبار الموازنة في الكمّيّة.

و هل يسقط حقّ الزوج بنشوزه، فيجوز لها ترك المضاجعة إذا لم ينفق عليها مثلاً ولم يمكنها الطلاق بمراجعة الحاكم؟ فيه وجهان. أظهرهما الأوّل؛ لجواز الانتصار المشار إليه المتقدّم في عنوان «السبّ» في الجزء الأوّل.

منها: صغر الزوجة و جنونها، و وجه السقوط فيهما ادّعاه انصراف المطلقات منهما، كما هو كذلك في فرض عدم استمتاع الزوجة الصغيرة أو المجنونة بمضاجعة الزوج. و أمّا في غيره، فلا دليل قويّ على رفع اليد عن المطلقات إلّا أن يتضرّر الزوج من المجنونة أو كانت مضاجعتها حرجيّة.

و أمّا جنون الزوج و صغره، فهما مانعان عن تكليفه، كما هو واضح، و لا دليل على وجوب القسمة على وليّه.

ثمّ الظاهر عدم وجوب المضاجعة عليهنّ في هذا الفرض؛ إذ لم يثبت أنّ المضاجعة حقّ الزوجين معاً. نعم، إذا طالبهنّ بها، فالحقّ الوجوب، و سيأتي بحثه في عنوان «التمكين» في حرف «م» إن شاء الله.

الفرع السادس: هل هذا الحقّ يستوجب القضاء إذا لم يتأدّ في وقته، كما إذا ذهبت إلى بيت أبيها، أو مرضت، أو مرض زوجها، أو تشاغلت بمشاغل بإذن زوجها، أو لم يؤدّه الزوج نسياناً أو عصياناً؟ فيه وجهان: من عدم استفادته من الروايات المتقدّمة، و من كونه من لوزام الحقّ، و فيه تأمّل؛ إذ لم يثبت كلّيّة الكبرى بدليل. والله العالم.

نعم، في الشرائع و الجواهر: «و لو جار في القسمة قضى لمن أخلّ بليلتها بلا خلاف، بل عن المسالك نقل وجوب القضاء على من تركها لجنونه ثمّ أفاق عن المشهور»، فالأحوط القضاء. و يمكن أن يستفاد من فحوى الصحيح عنه عليه السلام المتقدّم في عنوان «إحياء الحقّ».

الفرع السابع: لا شكّ في سقوط الحقّ إذا رضيت الزوجة و انصرفت عن حقّها ولوبالمصالحة أو المعاوضة حسب دلالة الروايات، بل مقتضى إطلاق صحيح الحلبي

المذكور أوّلاً سقوط حقّ المواقعة أيضاً برضاها، و أنّها من الحقوق القابلة للإسقاط.

الفرع الثامن: ذهب جمع إلى جواز جعل القسمة أزيد من ليلة لكلّ واحدة من الزوجات. و ذهب عدّة إلى منعه، و الأظهر هو الأوّل؛ للاطلاقات، و ضعف ما استدّل له المانعون من مضمرة سماعة؛[١] فإنّها غير دالّة على المنع. نعم، بناء على لابدّيّة المضاجعة في كلّ أربع ليال ـ كما هو مقتضى القول الأوّل ـ يقيّد الجواز بما إذا لم يتجاوز تركها منها.

الفرع التاسع: إذا كان الزوج ممّن يشتغل بالليل، كالحراث، و عمّال بعض المعامل و المصانع، و موظّفي بعض الدوائر الحكوميّة فهل يسقط وجوب البيتوتة و القسمة في حقّه، كما احتمله صاحب الجواهر إن لم يكن إجماع على خلافه باعتبار تعذّر محلّه، أو ينتقل إلى النهار؟ و قد قيل: إنّ إطلاق النصّ و الفتوى بوجوب الليلة وارد مورد الغالب و هو ما يكون معاشه نهاراً، فلو انعكس، انتقل الحكم إلى النهار.

أقول: فليفرض محلّ البحث فيما إذا أرادت الزوجة النوم في النهار، فإنّ الواجب هو المضاجعة دون مجرّد الكون معها، فإذا نامت الزوجة في الليل و لم تنم في النهار، كما في موسم الشتاء، فالظاهر السقوط فيما إذا لم يستلزم الهجر التامّ و الإعراض العامّ؛ لما مرّ. و الإنصاف أنّ حكم المضاجعة في النهار مشكل، و لابدّ من المصالحة.

الفرع العاشر: المشهور ـ كما قيل ـ أنّ الثيّب تختصّ عند الدخول بثلاث ليال، و البكر بسبع ليال.

و في صحيح محمّد بن مسلم المضمر: قلت له: الرجل تكون عنده المرأة يتزوّج أخرى أله أن يفضّلها؟ قال: «نعم، إن كانت بكراً فسبعة أيّام، و إن كانت ثيّباً، فثلاثة أيّام».[٢]

و صحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يتزوّج البكر؟ قال: «يقيم عندها سبعة أيّام».[٣]

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٨٣. و السند عندي أيضاً ضعيف بعثمان بن عيسى.

٢. المصدر، ص٨١.

٣. المصدر، ص٨٢.

و صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «إذا تزوّج الرجل بكراً و عنده ثيّب، فله أن يفضّل البكر بثلاثة أيّام».[١]

أقول: صحيح الحلبي لا ظهور له في كون التفضيل المذكور في أوّل العرس، فلعلّه بعد السبع، و لابدّ من الحمل عليه بقرينة ما سبق عليه.

ثمّ إنّ ظاهر صحيح هشام وجوب الاختصاص المذكور على الزوج في خصوص البكر، و لا بعد في إلحاق الثيّب بها في أصل الوجوب.

و كيف ما كان، لا يبعد اعتبار الموالاة فيها؛ للانصراف، كما لا يبعد وجوب كونه عندها نهاراً و ليلاً، لكن بما جرت به العادة بحيث لا ينافي خروجه إلى شغله و غيره.

▢ قصّة القصص على النبيّ صلى الله عليه و آله

قال الله تعالى: «وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِى... فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».[٢]

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقصص هي قصص القرآن لا كلّ قصّة، فوجوب القصّة من وجوب تبليغ ما أنزل إليه صلى الله عليه و آله.

٣٢١. قضاء الدين و العبادات

يجب قضاء الدين عن الميّت من ماله على وارثه و إن لم يرد أخذ الميراث و لم يكن ما تركه بيده بلا فرق بين الدين العرفي و الشرعي؛ لما مرّ في عنوان «التقديم»، بل يدلّ عليه صحيح الكناسي المذكور في عنوان «الحجّ عن الميت».

لكنّ استفادة الوجوب من الصحيحة في موردها مشكلة، فكيف في غيرها، و لذا أنكره سيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه). و قال بأنّ: «أداء دين الميّت واجب على الحاكم من جهة الحسبة، لا على الورثة خاصّة، فتأمّل».[٣]

---

١. المصدر.

٢. الأعراف (٧): ١٧٥ و ١٧٦.

٣. قول السيّد الأستاذ إمّا في بعض كتبه الفتوائيّة و إمّا في رسالة خاصّة أرسلها إليّ من النجف الأشرف جواباً لمسألتي، و الله العالم.

و في رواية موسى بن بكر عن الكاظم عليه السلام: «... فليستدن على الله و على رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات و لم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: «إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ ...» فهو فقير، مسكين، مغرم».[۱]

و أمّا قضاء دين نفسه، فوجوبه من جهة أداء مال الغير و حقّه.

و أمّا قضاء السجدة و التشهّد بعد الصلاة، فظاهر أنّ وجوبه نفسيّ ضمنيّ لااستقلالي، فلا يرتبط بغرض الكتاب. و قضاء الصلاة و الصوم عن النفس، و عن الميّت، و كذا قضاء الحجّ عن الميّت، و قضاء العمرة الفاسدة و إن كان واجباً نفسيّاً استقلاليّاً إلّا أنّا لا نبحث عنه هنا؛ إذ مرّ بحثه في حرف «ص» في عنوان: «الصلاة» و «الصوم» في عنواني «الحجّ» و «الاعتمار».

۳۲۲. القضاء على القاضي

يجب القضاء على من يجمع شروطه بالوجوب الكفائي في فرض التعدّد، و بالوجوب العيني في فرض التوحّد، و ليكن الوجوب المذكور قطعيّاً واضحاً في الإسلام.

و مع الغضّ عن هذا الوضوح نقول: إنّه ممّا يتوقّف عليه النظام، و كلّ ما يتوقّف عليه النظام، فهو واجب كفائيّ بطبعه، و ربّما يكون واجباً عينيّاً، و الدليل على الكبرى فهم المتشرّعة من مذاق الشارع ذلك؛ فإنّه لا يرضى باختلال النظام.

و في الجواهر:

> و ربّما وجب تولّي القضاء مقدّمة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و للقيام منه بالقسط.[۲]

و أعني بالقضاء الحكم بين المترافعين في الدعاوي التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي حسماً لمادّة النزاع.

---

۱. وسائل الشيعة، ج۱۳، ص۹۱. و الرواية بجهالة موسى بن بكر غير حجّة، و الظاهر نظارتها إلى فرض فقر الميّت و عدم تركه ما يفي بدينه و يدلّ عليه بعض الروايات المعتبرة أيضاً، فهي خارجة عن محلّ البحث.

۲. جواهر الكلام، ج۴۰، ص۳۸.

و عن الرياض: نفي الخلاف في وجوب القضاء بيننا، قال:

لتوقّف نظام النوع الإنساني عليه،[١] و لأنّ الظلم من شيم النفوس، فلابدّ من حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم، و لما يترتّب عليه من النهي عن المنكر و الأمر بالمعروف.

و عن جملة من الكتب الفقهيّة، بل نسب إليهم تعريفه بولاية الحكم شرعاً لمن له أهليّة الفتوى بجزئيّات القوانين الشرعيّة على أشخاص معيّنين من البريّة بإثبات الحقوق و استئفائها للمستحقّ. و عن الشهيد الأوّل تعريفه بولاية شرعيّة على الحكم، والمصالح العامّة من قبل الإمام.

أقول: وجوب القضاء بهذا المعنى تابع لدليله الخاصّ؛ إذ ليس إيجاب الحكم بثبوت الهلال مثلاً على القاضي ممّا يصلح ادّعاء القطع عليه. و لاحظ في عنوان: «الإقامة».

و اعلم، أنّا ذكرنا دلائل وجوب القضاء و تعريفه على وجه مفصّل في كتابنا المسمّى بـ: كتاب القضاء و الشهادة.

❐ قضاء النذر و اليمين

و في صحيح محمّدبن‌مسلم، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن الإيمان، و النذور، واليمين التي هي لله طاعة؟ فقال: «ما جعل لله عليه في طاعة فليقضه ...».[٢]

أقول: سيأتي تفصيله في حرف «و» في عنوان: «الوفاء».

٣٢٣ و ٣٢٤. قطع يد السارق و رجله

لاحظ عنوان: «السرقة» في الجزء الأوّل.

❐ القعود للكفّار

لاحظ عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

---

١. المصدر، ص١٠. و إشكال صاحب الجواهر عليه، غير قويّ.

٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٨١.

▫ التقليد

لاحظ في عنوان: «الاجتهاد» في حرف «ج» و في عنوان: «الفتوى» في حرف «ف». و للتقليد مباحث كثيرة تعرّضنا لها في تعليقنا على العروة الوثقى، و ليس هنا موضعها، و لاحظ عنواني: «التعلّم» و «التفقّه» في هذا الجزء، و على كلّ وجوبه طريقيّ لا ذاتيّ.

▫ قلع مادّة الفساد

الفساد إذا كان نوعيّاً و اجتماعيّاً يجب قلعه؛ لأنّه ممّا يعلم من مذاق الشرع، و إذا كان شخصيّاً، فهو يختلف باختلاف الموارد، ففي أيّ مورد علم ـ و لو بالقرائن الخارجيّة ـ أنّ الشارع قد اهتمّ بقلعها، و أنّه لا يرضى بوجودها وجب قلعها و إلّا فلا، بل يكتفى بالنهي عن المنكر بشروطه و نشير إليه أيضاً في عنوان: «إكمال الأمور الحسبيّة».

٣٢٥. إقامة الحدود

في صحيح الفضيل عن الصادق عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للّذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلّا الزاني المحصن؛ فإنّه لا يرجمه حتّى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثمّ يرجمه. و من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقّه». قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أباعبدالله! فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه، أقيم عليه الحدّ فيها؟ فقال: «إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله. و إذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً، حدّه، فهذه من حقوق الله. و إذا أقرّ

على نفسه بالزنا و هو غير محصن فهذا من حقوق الله، قال: أمّا حقوق المسلمين، فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية، لم يحدّه حتّى يحضر صاحب الفرية أو وليّه، و إذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتّى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم».[١]

و في صحيح هشام عنه عليه السلام: «لا يستقيم الناس على الفرائض و الطلاق إلّا بالسيف».[٢]

أقول: يفهم منه وجوب إقامة الناس عليهما و إلّا لم يجز استعمال السيف؛ فإنّه ظلم، و من الظاهر أنّ صاحب السيف هو الإمام، فالحكم مخصوص به، و لا بعد في إلحاق غير الفرائض و الطلاق بهما إلّا أن يقال: إنّه مجرّد إخبار غير ناظر إلى بيان حكم شرعيّ.

و كيف ما كان، فقد ثبت وجوب إقامة الحدود الإلهيّة على الإمام، و كذا إيفاء حقوق الناس بعد مطالبتهم إيّاها، و هل يجوز للناس إجراء الحدود و إقامتها مع التمكّن أم لا؟ مقتضى ما صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله هو الأوّل، قال صلى الله عليه وآله: «أيّها الناس! إنّه لا نبيّ بعدي، و لا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه و بدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه؛ فإنّه في النار. أيّها الناس! أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ، و لا تفرّقوا»؛[٣] بناء على استعمال لفظ «القصاص» في الأعمّ من القصاص المصطلح، و من الحدود بقرينة المورد، فيشمل التعزير أيضاً؛ فإنّه نوع من قصاص و حدّ.

بل ظاهره وجوب إقامة الحدود و القصاص و الديات على جميع الناس كفايةً إلّا ما دلّ الدليل على إخراجه. و هناك روايات دلّت على جواز إجراء الحدّ للمالك على مملوكه.[٤]

نعم، في خبر حفص بن غياث، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم».[٥]

---

١. المصدر، ج١٨، ص٣٤٣.
٢. المصدر، ج١٧، ص٤١٩.
٣. المصدر، ج١٨، ص٥٥٥.
٤. المصدر، ص٣٣٩.
٥. المصدر، ص٣٣٨.

فبناء على إرادة الإمام ممّن إليه الحكم ينافي ما سبق، لكنّه مردود أوّلاً: بضعف السند، فإنّ في طريق إسناده القاسم بن محمّد الإصبهاني و لم يثبت مدحه و إن لم يثبت ضعفه، بل لعلّ الأظهر جهالة حفص أيضاً على ما ذكرناه أخيراً في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و ثانياً: باحتمال إرادة من يجوز له الإقامة، فيكون الصحيح السابق موضّحاً و مبيّناً له، فتأمّل.

و في رواية أبان بن تغلب التي رواه الصدوق في الفقيه و عقاب الأعمال، و البرقي في المحاسن، و الكليني في الكافي بأسنادهم عن الصادقعليه السلام: «دمان في الإسلام حلال من الله عزّ و جلّ لا يقضي فيهما أحد حتّى يبعث الله قائمنا أهل البيت؛ فإذا بعث الله قائمنا أهل البيت، حكم فيهما بحكم الله تعالى ذكره: الزاني المحصن يرجمه، و مانع الزكاة يضرب عنقه».[١]

لكنّ أسنادها غير قويّة أوّلاً، و الروايات الصحاح دالّة على وقوع الرجم من غير وليّ العصر (عجّل الله تعالى فرجه) ثانياً، فالأحسن حملها ـ إن تمّت سنداً ـ على خصوص مانع الزكاة. و لا إطلاق لها يشمل الحدود كلّها، بل الإطلاق ثابت لجواز الاجراء.

و يؤيّده قول أميرالمؤمنينعليه السلام في الصحيح ـ بسند الصدوق ـ: «... و إنّك قد قلت لنبيّكصلى الله عليه وآله فيما أخبرته من دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي، فقد عاندني، و طلب بذلك مضادّتي».[٢]

و قول الصادقعليه السلام في صحيح محمّد بن مسلم، في الرجل يؤخذ و عليه حدود أحدها القتل؟ فقال: «كان عليّعليه السلام يقيم عليه الحدود ثمّ يقتله، و لا تخالف عليّاً».[٣]

أقول: لا شكّ في ظهور المخالفة في المخالفة العمليّة فقط، أو فيما يعمّها و المخالفة القلبيّة، و ليست منحصرة بالثانية، و لولا جواز إقامتها لمحمّد بن مسلم لم يكن معنى

---

١. المصدر، ج٦، ص١٩.
٢. المصدر، ج١٨، ص٣٠٩.
٣. المصدر، ص٣٢٦.

للنهي المذكور، بل هذه الصحيحة خير دليل على المدّعى، لا أنّها مؤيّدة فقط، فلاحظ.

و قال ابن إدريس في محكيّ سرائره:

و الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا و من المسلمين جميعاً أنّه لا يجوز إقامة الحدود، و لا المخاطب بها إلّا الأئمّة، و الحكّام القائمون بإذنهم في ذلك. و أمّا غيرهم، فلا يجوز التعرّض لها على كلّ حال، فلا يرجع عن هذا الإجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله، أو كتاب الله، أو سنّة متواترة مقطوع بها ....[1]

و قال صاحب الجواهر ـ بعد نفي الخلاف في عدم الجواز ـ:

مضافاً إلى النصوص الدالّة على ذلك المذكورة في كتاب الحدود و غيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات العامّة الآمرة بإقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد و غيره، المعلوم كون المراد منها مباشرة الإمام، أو من نصبه لذلك.[2]

أقول: استثنوا من المنع المذكور في صورة عدم ظهور الإمام أو عدم بسط يده إقامة الحدّ للمولى على مملوكه؛ خلافاً للمفيد، و الديلمي، بل ذهب الشيخ، و القاضي، و أوّل الشهيدين إلى جوازها للأب، و الزوج على الولد، و الزوجة. و ذهب الشيخان إلى جوازها للوالي الشيعيّ المنصوب من قبل الجائر القادر على إقامة الحدود بلا ضرر عليه، مع اعتقاده أنّه يفعله بإذن الإمام الحقّ.

نعم، قالوا بجواز إقامتها للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة، العدول في حال غيبة الإمام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، و يجب على الناس مساعدتهم على ذلك، كما يجب مساعدة الإمام عليه السلام عليه.

و قال صاحب الجواهر ـ بعد إسناد هذا القول إلى المشهور ـ:

بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة و إدريس و لم نحقّقه، بل لعلّ المحقّق خلافه؛ إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثاني منهما، الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكّام عنهم، فيكون حينئذ إجماعه عليه لا على خلافه. نعم، ظاهر المحقّق في

---

١. جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٨٦ (كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٦٢١) الطبعة القديمة.

٢. المصدر.

الشرائع التوقّف في الحكم، بل هو المنسوب إلى بعض كتب العلّامة.[١]

أقول: المانع القويّ لجواز إجراء الحدّ لغير المجتهدين من العارفين بأحكام الحدود و تفاصيله هو الإجماع المنقول، و لزوم الاعتماد عليه، بل و جوازه مبنيّ على إيراثه الاطمئنان برأي الإمام، أو بوجود حجّة شرعيّة، و هو يختلف باختلاف الأشخاص.

و الأظهر هو البناء على العمومات، وإطلاق المطلقات في غير ما ثبت التخصيص أو التقييد بدليل خاصّ معتبر، و عليه، يجب على كلّ مكلّف إجراء الحدود وجوباً كفائيّاً في زمان الحضور، و في زمان الغيبة إلّا إذا رأي الحاكم الشرعي ـ سواء أكان إماماً، أو نائبه الخاصّ أو نائبه العامّ ـ صلاحاً في انحصاره بنفسه، هذا بحسب الظواهر اللفظيّة.

و أمّا بحسب الاعتبار، فاختصاص إجراء الحدود بالأئمّة المعصومين عليهم السلام مقطوع البطلان؛ فإنّ في الإسلام أحكاماً سياسيّة، تأديبيّة، اجتماعيّة، قضائيّة بحيث لولاها لاختلّ الأمن العامّ.

و هل يحتمل عاقل أن تكون تلك الأحكام مع أهمّيّتها و ضرورتها، خاصّة بزمان الحضور الذي يقلّ عن ثلاثمائة سنة بحيث لو غلب شيعيّ عالم على السلطة لم يجز له قطع يد السارقين، و لا قتل القاتلين و المحاربين، بل يكتفي بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أو مع القضاء بين المتخاصمين، و أخذ الحقوق فقط، ثمّ يجلس في مقرّ حكمه، و إمارته، و يدعو الله سبحانه أن يظهر وليّ العصر (عجلّ الله فرجه) ليملأ الأرض عدلاً و قسطاً؟! و يعيش الشيعة في جوّ مظلم يشبه عيش الحيوان في الغابة؟!

و أنا أعتقد أنّ مرجع هذا القول إلى الدعوة إلى إزالة الإسلام عن المجتمع البشري و اختصاصه بزوايا المساجد و البيوت، و هو أمر يقطع بفساده كلّ من نظر إلى عمل النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله نظر عابر.

نعم، لا إشكال في بقاء القوانين الإسلاميّة في القرآن و السنة إلى يومنا هذا، و إلى يوم القيامة، و لا فرق في ذلك بين وجوب الصلاة و الصيام، و وجوب قطع يد السارق، و قتل القاتل و المحارب، و غيرها، فيجب على المسلمين إجراء الحدود و المساعدة

---

١. المصدر، ص٣٩٤ و تقدّم ذكر كلام ابن إدريس أنفاً.

عليه؛ فإنّ قوله ﷺ: «أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحق» يشمل الإجراء و المساعدة معاً. و القول باختصاص إقامة الحدود بزمان الحضور ربّما لا يقلّ قبحاً عن تقييد وجوب الزكاة و الخمس به.

و خلاصة القول أنّ الوجوب المذكور فليكن بحسب الاعتبار العقلي، و بحسب سيرة النبيّ ﷺ، و بحسب المفهوم من مذاق الشرع، و خطاب القرآن، و طبيعة التشريع الإسلامي قطعيّاً واضحاً يقبح الاستدلال له ببعض الأخبار الآحاد التي يحتاج في إفادتها للمراد إلى الكلام في تصحيح إسنادها، و تتميم دلالتها؛ فإنّه يشبه إثبات وجوب الصلاة اليوميّة بفعل عمّار بن ياسر، أو محمّد بن مسلم، و زرارة مثلاً، أو وجوب الجهاد بفعل مالك بن أشتر مثلاً.

قال الفقيه المتتبّع النجفي في جواهره:

إنّ المقتضي لإقامة الحدّ قائم في صورتي: حضور الإمام، و غيبته، و ليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّه، أو إلى نوع من المكلّفين، و على التقديرين لابدّ من إقامته مطلقاً، و ثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع، بل يمكن دعوى المفروغيّة فيه بين الأصحاب؛ فإنّ كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع.

قال الكركي في المحكيّ من رسالته التي ألّفها في صلاة الجمعة: اتّفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعيّة، نائب من قبل أئمّة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل. و ربّما استثنى من الأصحاب القتل و الحدود.[1]

أقول: الظاهر أنّ مقصوده ببعض الأصحاب ابني زهرة و إدريس، كما مرّ مع الإجمال في كلام الثاني.

و قال أيضاً في جواهره: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنّه ماذاق من طعم الفقه شيئاً، و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمراً إلخ».

---

١. المصدر، ص٣٩٦.

نعم، لابدّ من التنبيه على شيء و هو أنّ إجراء الحدود ليس أمراً بسيطاً غير متوقّف على المعرفة التامّة بالأحكام الشرعيّة، بل لابدّ لمقيم الحدود من العلم بجميع الأحكام المتعلّقة بها؛ لئلّا يقع في الكبائر الموبقة، كالظلم، و التوهين، و الغصب، و القتل، و نحو ذلك، فينتهي الأمر بالآخرة إلى انحصار التكليف بإقامة الحدود بالعلماء المأمونين و المتمكّنين.

ثمّ الأرجح عندي عدم اعتبار الاجتهاد فيه، أي لا يعتبر أن يكون علم المقيم مستنداً إلى الاستدلال الصناعي؛ لعدم دليل عليه. و ما استدلّ به عليه ضعيف لا يوجب الاعتماد عليه، بل يكفيه مطلق العلم، سواء استند إلى اجتهاده، أو إلى تقليده الصحيح، فإذن جاز إقامة الحدود للعلماء المنتشرين اليوم في البلاد و القرى و إن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد و لو تجزّياً إذا أحاطوا بالشروط و القيود الشرعيّة المتعلّقة بها علماً و فهماً، و كانوا أمناء صلحاء أتقياء.

تعقيب و تنقيد

استدلّ لجواز إقامة الحدود للفقهاء في حال الغيبة بوجوه:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أباعبدالله عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال: «من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنّما يأخذ سحتاً و إن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذ بحكم الطاغوت، و قد أمر الله أن يكفر به»، قلت: كيف يصنعان؟ قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلتُه حاكماً؛ فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما بحكم الله قداستخفّ، و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على الله و هو على حدّ الشرك بالله».[١]

و بها استدلّ على اعتبار الاجتهاد في القاضي و الحاكم، لكنّ المناقشة فيه من وجوه:

أوّلاً: أنّ الجمود على قوله عليه السلام: «فإنّي قد جعلته حاكما» و الأخذ بإطلاقه ليشمل

---

١. الكافي، ج٧، ص٤١٢.

مقيم الحدود، خلاف الإنصاف؛ لقوّة احتمال أنّ المراد بالحاكم هو القاضي في خصوص قطع نزاع المترافعين،[١] كما هو مورد الرواية، و ليس للرواية ظهور معتدّ به حتّى يقال: إنّ المورد لا يخصّص الوارد. و ممّا يؤيّد أنّه لم يتعارف إجراء الحدود من علماء الشيعة في تلك الأعصار؛ لعدم قدرتهم، إلّا أن يقال بأنّ إقامة الحدود من وظائف القاضي و إن لم يكن حاكماً.

و ثانياً: أنّ استفادة الاجتهاد و لا سيّما الاجتهاد المطلق من الرواية خلاف الإنصاف؛ لصدق النظر و المعرفة على العلم الحاصل من التقليد أيضاً لغةً و عرفاً، فتأمّل، و إن لم يصدق في اصطلاح الأصوليّين و الفقهاء، و العمدة في اعتبار هذا الاشتراط هو الإجماع المدّعى في كلام صاحب الجواهر و غيره، لكنّه منقول غير حجّة.

و ثالثاً: أنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ لأنّ عمر بن حنظلة الرواي الأخير لم يثبت وثاقته و لا مدحه. نعم، وثّقه الشهيد الثاني﷫ في محكيّ درايته، قال: «... لكن أمره عندي سهل؛ لأنّي حقّقت توثيقه من محلّ آخر و إن كانوا قد أهملوه».

قلت: مثل هذا التوثيق الناشئ عن الحدس و الاجتهاد غير حجّة في حقّ غيره؛ لأنّه من التقليد الباطل؛ إذ لا نحتمل ـ احتمالاً عقلائياً ـ بلوغ وثاقة عمر المذكور إليه بطريق حسّي من غير جهة الشيخ و النجّاشي و الكشّي، مع أنّ مدركه في ذلك روايتان ضعيفتان سنداً، بل الإنصاف أنّ صدور مثل هذا التوثيق من مثل الشهيد الثاني مع دقّة نظره و استقامة فكره بعيد جدّاً.

نعم، رام الفاضل المامقاني﵀ توثيق الرجل على عادته بأمور ضعيفة موهونة لا يجوز الاعتماد على أمثالها في استنباط أحكام الله تعالى.[٢]

فإن قلت: المشهور عملوا بهذه الرواية حتّى سمّوها مقبولة، و الشهرة تجبر ضعف السند.

---

١. لاحظ: عنوان: «قبول حكم الحاكم» فيما سبق.

٢. رام الشهيد الصدر إلى توثيق عمر بن حنظلة بتوثيق مَن وثّقه؛ لأجل رواية صفوان عنه اعتماداً على كلام الشيخ الطوسي، لكنّنا لا نقبله، كما حرّرناه في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

قلت: هذا الاستدلال ضعيف صغرىً و كبرىً كما يأتي:

أمّا الصغرى، فلعدم إحراز الشهرة بين القدماء الذين لم تصل فتاويهم إلينا، فإنّ الواصل إلى المتأخّرين من تأليف متقدّميهم عدّة كتب قليلة، فمن أين تحرز الشهرة الفتوائيّة بين القدماء؟ اللّهمّ إلّا من نقل الشيخين و أمثالهما، كما إذا قال الشيخ المفيد مثلاً: إنّ الحكم الفلاني هو المشهور بين أصحابنا مثلاً. و الشهرة الفتوائيّة بين المتأخّرين لا تأثير لها في جبر السند و الدلالة، و على فرض ثبوت الشهرة بين القدماء فمن أين يعلم استناد فتاويهم إلى هذه الرواية، و قد ثبت أنّ مجرّد موافقة رواية لفتاوي المشهور لا تكون جابر لسندها، بل الجابر هو إحراز استناد الفتاوي إلى الرواية المذكورة و حيث لا، فلا.

أمّا الكبرى، فلعدم حجّيّة الشهرة في حدّ نفسها، و من المعلوم أنّ ضمّ اللاحجّة إلى اللاحجّة لا ينتج الحجّيّة، فحجّيّتها إمّا تكون لإيراثها الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم، و إمّا تكون لبناء العقلاء على حجّيّة الخبر المعمول به بين جمع كثير و إن ضعف سنده، أو لدلالة الأخبار المتواترة معنىً على حجّيّة الخبر الواحد بدعوى دلالتها على حجّيّة مثل هذا الخبر.

لكنّ الأوّل يختلف باختلاف الأشخاص و الموارد و هو بعد حصوله حجّة عقلائيّة لم يردع عنه الشرع، فهو عند العرف كالعلم عند العقل.

و الأخير غير ثابت، بل و كذا الثاني إذا لم يوجب الاطمئنان بصدور الخبر. و قد قيل: إنّه لا تعبّد في أمور العقلاء.

قال سيّدنا الأستاذ الحكيم رحمه الله:

المحتمل بدواً في أدلّة الحجّيّة (أي حجّيّة خبر الواحد) أحد أمور ثلاثة:

[الأمر] الأوّل: حجّيّة الخبر المظنون بصدوره بالنظر إلى نفس السند، مثل كون الرواي ممّن يظنّ بصدقه.

[الأمر] الثاني: حجّيّة مظنون الصدور و لو بالنظر إلى ما هو خارج عن السند، مثل عمل الأصحاب به، و اعتمادهم عليه.

[الأمر] الثالث: حجّيّة ما هو أعمّ من ذلك، و ما هو مظنون الصحّة، و مطابقة مؤدّاه للواقع و لو بالنظر إلى الخارج، كما لو كان الخبر موافقاً لفتوى المشهور و إن لم يعتمدوا عليه، كخبر الدعائم و الرضوي و نحوهما.

و ظاهر المصنف‏ - يريد به صاحب الكفاية - استظهار الثالث من أدلّة الحجّيّة، و لا يخلو من تأمّل، بل المتيقّن هو الأوّل و إن كان الثاني أظهر.[1]

أقول: بناء العقلاء على قبول خبر الثقة و الصادق و إن لم يحصل الوثوق بصحّة كلّ خبره، و على الخبر الموثوق به و إن كان مخبره مجهول الحال أو كاذباً؛ فإنّ الاطمئنان حجّة عقلائيّة من أيّ جهة حصل، كالعلم؛ فإنّه حجّة عقليّة من أيّ سبب تحقّق، و الأخبار المتواترة إجمالاً على تردّد ما، المستدلّ بها على حجّيّة الأخبار الآحاد أيضاً لا تثبت أكثر من هذا، فالصحيح هو الوجه الثالث؛ إذا كان المراد بالظنّ في كلامه‏ هو خصوص الاطمئنان، كما هو مراد صاحب الكفاية على ما يظهر من عبارته، و إن أراد من الظنّ مطلق الظنّ فالأمور الثلاثة المذكورة كلّها لا دليل عليها، و الأصل في الظنّ عدم الحجّيّة.

و على كلّ حيث إنّ الشهرة لا توجب الاطمئنان لنا، لا نقول بجبرها للسند الضعيف. قال الشهيد الثاني في درايته: «و أمّا الضعيف، فذهب الأكثر إلى المنع عن العمل به مطلقاً، و أجازه آخرون مع اعتضاده بالشهرة روايةً و فتوىً ...»، و فيه نظر، و ذكر في وجهه أنّ هذا يتمّ لو كانت الشهرة متحقّقة قبل زمان الشيخ‏ و الأمر ليس كذلك؛ فإنّ من قبله من العلماء كانوا بين مانع من الخبر الواحد مطلقاً، كالمرتضى و الأكثر على ما نقله جماعة، و بين جامع الأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصحّ، و ردّ ما يردّ. قال:

فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه، ليس بمتحقّق، و لمّا عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهيّة جاء من بعده من الفقهاء و أتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له.[2]

---

١. حقائق الأصول، ج ٢، ص ٢١٨.

٢. خاتمة مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٥.

يظهر منه أنّ ما اشتهر من ذهاب المشهور إلى جبر الرواية الضعيفة غير صحيحة، بل القائل بها جماعة، و أنّ الأكثر على المنع.

و منها: حسنة أحمد عن أبي‌خديجة، عن الصادقؑ: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم؛ فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه».[1]

أقول: مفاد الرواية خصوص القضاء الذي لا إشكال في جوازه و وجوبه على المتمكّن منه كفايةً إلّا أن يقال بأنّ إقامة الحدود أيضاً من وظائف القاضي، و الله العالم.

و منها: بعض الروايات الأخر المذكورة في الجواهر، لكنّها ضعيفة سنداً أو دلالة، و يمكن أن نستدلّ على وجوب إقامة الحدود و غيرها بقوله تعالى: «أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلاتَتَفَرَّقُوا فِيهِ»،[2] فتأمّل.

☐ إقامة الحكومة

في الإسلام أمور لابدّ من إجرائها:

الأمر الأوّل: إقامة الحدود، سواء خصّصنا حكمها بالمجتهد، أو عمّمناه لكلّ عالم.

الأمر الثاني: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و منه المنع عن إجراء الأحكام المخالفة للتشريع الإسلامي، فافهم.

الأمر الثالث: الدفاع عن الإسلام، و سدّ هجوم الكفّار، و إعداد القوّة لهم.

الأمر الرابع: المقاتلة لتحرير المستضعفين.

الأمر الخامس: الجهاد بناء على المختار من بقاء وجوبه زمن الغيبة.

الأمر السادس: المعاملة الخاصّة مع أهل الذمّة.

الأمر السابع: القضاء في المنازعات.

الأمر الثامن: أخذ حقوق المستحقّين من المانعين.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤.

٢. الشورى(٤٢): ١٣.

الأمر التاسع: أخذ أموال الناس و حقوقهم من الغاصبين و الظالمين.

الأمر العاشر: تطبيق الأمور الاقتصاديّة على الموازين الإسلاميّة.

الأمر الحادي عشر: تطبيق الأحكام الإسلاميّة على المسلمين بتقنينها، و هذا هو العمدة.

هذه الأمور الواجبة و نحوها ـ حتّى مثل الحجّ و الصوم في بعض الموارد ـ ممّا لا يمكن أداؤها في فرض استيلاء الحكّام غير الإسلاميّين الذين يديرون أمور البلاد و العباد بالقوانين الموضوعة حسب الدواعي المختلفة المخالفة للأحكام الشرعيّة، كما هو المشاهد اليوم، و يمنعون عن تصدّ لإجراء الحكم الإسلامي على المسلمين، و يحكمون عليه بالحبس و القتل و غيرهما؛ لأجل عصيان القانون السائد، و عليه يتحتّم على المسلمين تحصيل القدرة على تطبيق الأحكام الشرعيّة، و إزالة المانع عنه و هو لا يمكن في هذه الأعصار ـ بل و في أكثر الأزمنة الماضية ـ إلّا بإقامة دولة كريمة يعزّ بها الإسلام و أهله.

و بعبارة أخرى أنّ هنا أموراً ثلاثة:

الأوّل: أنّ في الإسلام أموراً لازمة الإجراء إمّا عيناً أو كفايةً.

الثاني: توقّف هذه الأمور على تهيئة قوّة ليست هي اليوم إلّا ما يسمّى بالحكومة.

الثالث: وجوب مقدّمة الواجب شرعاً أو عقلاً.

فالأمر الأوّل في بعض موارده ضروري، و في بعضها الآخر قطعيّ، و في البعض الآخر كالجهاد مدلّل.

و الأمر الثاني حسّي و الثالث قطعيّ أيضاً. فيثبت من ذلك كلّه وجوب إقامة الحكومة الإسلاميّة، و يمكن أن نستدلّ عليه بقوله تعالى: «**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ... أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**».[1]

فإنّ في معنى إقامة الدين كلّه معنى إقامة الحكومة الدينيّة لا محالة، فتجب بوجوبها، فافهم.

---

١. الشورى (٤٢): ١٣.

هذا الذي ذكرنا، فليكن واضحاً قطعيّاً، إنّما الإشكال و الكلام في تحديد تحمّل الضرر لأجلها؛ فإنّها لا تتيسّر اليوم إلّا بصرف الأموال، و إتعاب الأبدان، و قتل الأنفس، بل و إلّا بقتل النفوس المؤمنة أو المسلمة غالباً، فيقع الكلام في أنّ القتل و القتال و تحمّل الأضرار المالية و البدنيّة بأيّ مرتبة منها واجبة؟ و بأيّ مرتبة منها محرّمة؟ و بأيّ مرتبة جائزة؟ و هذه أسئلة يصعب جوابها؛ فإنّه لم يتكلّم حولها في الفقه ـ حسب تتبّعي ـ و لابدّ من تنقيح هذه الجهة، و بناء الأئمّة و عملهم عليهم السلام ربّما يدلّ على عدم وجوب تحمّل القتل و القتال، و عمل الحسين عليه السلام لا يدلّ على الوجوب، بل غايته الجواز، و مطلق الرجحان إن لم نقل بأنّه خاصّ به و إلّا فالمرجع هو القواعد، و عمل سائر الأئمّة، كالنصّ في عدم الوجوب إلّا أن يستند سكوتهم إلى العجز.[١]

▢ إقامة الدين

قال الله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِىأَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسىٰ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ».[٢]

أقول: إقامة الدين إمّا بمعنى العمل به، فهو لا يتضمّن حكماً جديداً، و إمّا بمعنى حفظه في حياة الإنسان، فهو يتحقّق في ضمن الاجتهاد في الفقه، و في المسائل النظريّة الأصوليّة الاعتقاديّة، و في الإرشاد، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و المقاتلة في حالة الدفاع، فلا يستفاد أيضاً من الآية حكم جديد.

نعم، إن قيل بشمولها لدفع المنكرات العامّة و إجبار الناس بالالتزام بشرائع الإسلام تصبح الآية مفيدة للحكم الجديد. ثمّ إنّني لم أفهم النكتة في استعمال الوصيّة فيما أنزل إلى الأربعة من أولي العزم، و الوحي إلى خاتمهم صلّى‌الله عليه و آله و عليهم.

---

١. و نحن تعرّضنا للموضوع في الجزء الأوّل من كتابنا: الجهاد الإسلامي، حين احتلال البلاد توسّط الماركسيّين الروسيّين (السوفيات)، لعنهم الله و لعن أذنابهم من الماركسيّين الأفغانيّين، و قيام الثورة الإسلاميّة في أرجاء الوطن نصرها الله تعالى.

٢. الشورى (٤٢): ١٣.

٣٢٦ و ٣٢٧. الإقامة بالحرمين

لاحظ ما ذكرناه في عنوان «الجبر» في حرف «ج»، بل لا يبعد إلحاق مشاهد الأئمّة بهما في الحكم المذكور، كما أشرنا إليه هناك.

٣٢٨. الإقامة بمكّة

تدلّ جملة من الروايات على وجوب الإقامة بمكّة على من أفسد عمرته المفردة بالجماع حتى الشهر المقبل، فيخرج إلى بعض المواقيت و يعتمر ثانياً. و قد مرّ الإيماء إليه في حرف «ع» في عنوان «العمرة» و يأتي في «الكفّارات» في حرف «ك».

❐ إقامة الوجوه

قال الله تعالى: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ».[١]

الظاهر أنّه لا حكم جديد في الآية بأيّ معنى فسّرت.

❐ القول الحسن

قال الله تعالى: «وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ... وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً».[٢]

السياق يدلّ على توجّه الخطاب إلى بني إسرائيل، لكنّ المستفاد من الروايات الواردة حول الآية[٣] شموله للمسلمين أيضاً، لكنّ في إرادة الوجوب من الأمر نظر، ولا بعد في حمل الأمر على نوع من الرجحان، كقوله تعالى: «وَإِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا ٱلْقُرْبىٰ ... وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً»[٤] و كقوله: «وَقُلْ لِعِبادِى يَقُولُوا الَّتِى هِىَ أَحْسَنُ»،[٥] أو على إرادة ترك السبّ و البهتان و الافتراء و الاتّهام في المكالمة، و الله العالم.

---

١. الأعراف (٧): ٢٩.
٢. البقرة (٢): ٨٣.
٣. البرهان، ج ١، ص ١٢٠.
٤. النساء (٤): ٨.
٥. الإسراء (١٧): ٥٣.

❐ القول السديد

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً».[1]

و قال تعالى: «وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ... وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً».[2]

أقول: إذا أريد من القول السديد ما ينافي الكذب، و البهتان، و الافتراء، و إنكار حقّ الناس، و نحو ذلك، فلا حكم جديد في الآيتين. و إن أريد به مطلقه، فيحمل الأمران على الندب؛ إذ لم يعهد في الفقه القول بوجوب مطلق القول السديد و السيرة أيضاً على عدم الوجوب.

❐ القول المعروف

قال الله تعالى: «يا نِساءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ ٱلنِّساءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً».[3]

قيل في تفسير القول المعروف: أي ما يعرفه الشرع و المتديّنون و هو القول الذي لا يشير بلحنه إلى أزيد من مدلوله معرّى عن الإيماء إلى فساد و ريبة. و يمكن أن يراد به التكلّم الخالي عن الترقيق و التليين الداعي إلى ثوران الشهوة، كما هو معنى الخضوع المحرّم بنهي القرآن. و احتمال اختصاص الحكم بنساء النبيّ و حدهنّ مرجوح جدّاً، فلاحظ.

و في الحقيقة أنّ القول المتضمّن للترقيق الداعي إلى ثوران الشهوة أو المشير إلى الريبة محرّم لا أنّ القول المعروف واجب عليهنّ إلّا عرضاً.

❐ القول الكريم للوالدين

قال الله تعالى: «وَقُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً».[4]

---

١. الأحزاب (٣٣): ٧٠.

٢. النساء (٤): ٩.

٣. الأحزاب (٣٣): ٣٢.

٤. الإسراء (١٧): ٢٣.

أقول: لا بعد في وجوب القول الكريم ـ فيمقام التخاطب و المكالمة ـ للوالدين، فتأمّل، و لاحظ عنوان «العقوق»؛ فإنّه فسّر القول المذكور في الرواية المعتبرة بما لا يصحّ الالتزام بوجوبه، فيحمل على الندب.

❑ القيام لصلاة الجماعة

قال الله تعالى: «وَإِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ...».[1]

هل القيام لصلاة الجماعة في حال الخوف واجب أم لا؟ و إن شئت فقل: هل يجب الصلاة في الجماعة إذا أقيمت في حال الحرب أو في حالة مطلق الخوف من الكفّار أم لا؟

و بعبارة أخرى هل الأمر في الآية لوجوب صلاة الجماعة، أو للمنع عن الصلاة اجتماعاً، و الأمر للإرشاد إلى هذه الجهة حتّى لا يميل الكفّار عليهم ميلة واحدة؟ فيه وجهان، و لعلّ الثاني أرجح.

❑ قيام الليل على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى لنبيّه ﷺ: «يا أَيُّها الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ[2] إِلّا قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً»،[3] و لاحظ عنوان «التهجّد» و عنوان «الصلاة» في حرفي: «هـ.» و «ص».

٣٢٩. الاستقامة

قال الله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَما اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ».[4]

---

١. النساء (٤): ١٠٢.

٢. في رواية ابن مسلم عن الباقر ﷺ: «أمره الله أن يصلّي كلّ ليلة إلّا أن يأتي عليه ليلة في الليالي لا يصلّي فيها شيئاً» البرهان، ج ٤، ص٣٩٦.

٣. المزّمّل (٧٣): ١ ـ ٤.

٤. التوبة (٩): ٧.

يدلّ الآية على وجوب الوفاء بالعهد مع الكفّار ما داموا على عهدهم. و يأتي في مادّة «و.ف.ي» في عنوان «الوفاء» من هذا الجزء مزيد بيان إن شاء الله.

و قال تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَمَنْ تابَ مَعَكَ».[١]

و قال تعالى: «أَنَّما إِلـٰهُكُمْ إِلـٰهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ».[٢]

أقول: ليس فيهما حكم جديد، كما لا يخفى.

---

١. هود (١١): ١١٢.

٢. فصّلت (٤١): ٦.

«ك»

▫ التكبير على النبيّ ﷺ

أمر الله نبيّه به في الموضعين[1] من كتابه، فإن حملناه على التكبير في الصلاة، فيحمل الأمر على الإرشاد إلى الجزئيّة، و إن حملناه على الابتدائي فإن قلنا بوجوبه عملاً بالظاهر، فهو من خواصّه ﷺ؛ لعدم وجوب التكبير حسب الطريقة الفقهيّة على الأمّة، و إن قلنا باستحبابه، فلا بأس بمشاركة غيره معه فيه.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد بالتكبير ليس هو التلفّظ بـ«الله أكبر»، بل نسبته تعالى إلى الكبر و العظمة، أي الاعتقاد بعظمته و كبريائه تعالى، المستلزم لضعر غيره تعالى في عقله و قلبه ﷺ و وجوب مثل هذا الاعتقاد لا يحتاج بعد وجوب معرفة الله تعالى إلى دليل آخر؛ فإنّه منه، فافهم.

▫ الكتابة

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...».[2]

أقول: الظاهر أنّ الأمر للإرشاد إلى حفاظة الحقّ و عدم النزاع فيه كمّاً، و كيفاً، فلا يستفاد منه الوجوب المولوي، خلافاً لبعضهم؛ فإنّ للمالك التسامح في ملكه.

---

١. المدّثّر (٧٤): ٣؛ الإسراء (١٧): ١١١.

٢. البقرة (٢): ٢٨٢.

◻ كتابة الدين

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اَللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ...».[1]

تكرّر الأمر بالكتابة على الكاتب مرّتين توسّط بينهما النهي عن تركه، و لعلّ مثل هذه العناية عديمة النظير أو قليلة النظير في القرآن المجيد، فهي واجبة مؤكّدة كفاية على الكاتب و إن جاز له أخذ الأجرة لاحترام عمله و عدم المنافاة بين الوجوب و الأجرة، كما يأتي.

لا يقال: أصل الكتابة غير واجبة على الدائن، فكيف على غيره؟ و ذلك لأنّ الدين حقّ الدائن، و له التسامح في ملكه كيف يشاء، فإذا حمل الأمر في قوله: «فَاكْتُبُوهُ» على الإرشاد أو الاستحباب، هان حمل الأمرين المتعلّقين بالكاتب عليه أيضاً؛ ضرورة عدم زيادة الفرع على الأصل؛ فإنّه يقال: لا مانع من وجوب الكتابة على الكاتب إذا طلبها الدائن منه و إن لم تجب على المالك نفسه. فلا محيص من العمل بظاهر القرآن المؤكّد. و لا أدري رأي أصحابنا فيه.

و نقل في المجمع[2] عن جماعة من المفسّرين و الشعبي والرمّاني، و الجبّائي وجوبها الكفائيّ كالجهاد، و عن بعضهم جواز أخذ الأجرة عليها، و عن الشيخ الطوسي رحمه الله قوله: عندنا لا يجوز ذلك (أخذ الأجرة).

و قيل: تجب عليه وقت فراغه. و قيل: واجب عليه أن يكتب إذا أمر. قيل: إنّما تجب عليه إذا أضرّ بصاحب الدين إن امتنع. و قيل: إنّها كانت واجبة ثمّ نسخ بقوله: «وَلا يُضارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ»، و هو كماترى ينفي وجوب الشهادة أيضاً.

◻ الإكثار من سبّ أهل الريب

في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. مجمع البيان، ج ١، ص ٦٨٢.

البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم لكيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس)، و لا يتعلّموا من بدعهم، يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة».[١]

و لعلّ السبّ و القول فيهم و الوقيعة متّحدة المعنى، و وجوب الإكثار عند توقّف إبطال فسادهم في الإسلام عليه، فتأمّل.

❑ كسوة السفهاء

قال الله تعالى: «وَتُؤْتُوا ٱلسُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ... وَٱرْزُقُوهُمْ فِـيها وَٱكْسُوهُمْ ...».[٢]

أقول: قد ذكرنا في أوائل الجزء الأوّل ما يقتضي حمل الأمر بالرزق و الكسوة على الاستحباب، فلاحظ.

نعم، يجب كسوة الزوجة على الزوج، و كسوة الفقراء بحنث اليمين، و سيأتي بحث الأوّل في النفقات في حرف «ن» و الثاني في «باب الكفّارات» عن قريب.

٣٣٠. الكفر بالطاغوت

قال الله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلى الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ ٱلشَّـيْطانُ أَنْ يُـضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِـيداً».[٣]

قيل: الطاغوت مصدر بمعنى الطغيان، كالجبروت، و الملكوت، غير أنّه ربّما يطلق و يراد به اسم الفاعل مبالغة ... و كان استعماله في الإنسان أوّلاً على نحو الاستعارة ثمّ ابتذل فلحق بالحقيقة، و هو خروج الإنسان عن طوره الذي حدّ له العقل أو الشرع، فالطاغوت هو الظالم الجبّار ... .

و في صحيحة أبي‌بصير، قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ و جلّ في كتابه:

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٠٨.
٢. النساء (٤): ٥.
٣. النساء (٤): ٦٠.

«وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلى الْحُكّامِ»، فقال: «يا أبا بصير! إنّ الله عزّ وجلّ قد علم أنّ في الأمّة حكّاماً يجورون إمّا أنّه لن يعني حكّام العدل، و لكنّه عنى حكّام الجور. يا أبامحمّد! إنّه لو كان لك على رجل حقّ فدعوته إلى حكّام أهل العدل، فأبى عليك إلّا أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممّن حاكم إلى الطاغوت و هو قول الله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...»».[1]

و قضية إطلاق الآية عدم جواز التحاكم إلى الحاكم الجائر حتّى إذا علم بتوافق حكمه حكم الحقّ في خصوص الواقعة صدفة، فضلاً عمّا إذا شكّ أو علم بمخالفته له. و لابدّ من مراجعة ما كتبناه في هذا الباب في كتابنا: القضاء و الشهادة.

باب الكفّارات

نذكر الكفّارات و أحكامها على سبيل الاختصار بالترتيب التالي: ١. كفّارة الإيلاء؛ ٢. كفّارة الجماع و الاستمتاع على المحرم؛ ٣. كفّارة سائر المحرّمات على المحرم؛ ٤.كفّارة خلف العهد؛ ٥. كفّارة خلف النذر؛ ٦. كفّارة خلف اليمين؛ ٧. كفّارة الدخول بالحائض؛ ٨. كفّارة الصيد و القتل في الحرم؛ ٩. كفّارة الظهار؛ ١٠. كفّارة الإفطار في رمضان؛ ١١. كفّارة الإفطار في قضاء رمضان؛ ١٣. كفّارة قتل الخطأ؛ ١٤. كفّارة قتل العمد.

▫ كفّارة الإيلاء

و هي كفّارة اليمين الآتية؛ فإنّ الإيلاء فرد من اليمين، و إنّما تجب إذا لم يطلّق زوجتها و أراد إمساكها و مسّها. و أمّا إذا عزم على الطلاق، فلا تجب الكفّارة، فوجوبها شرطيّ.

فإن قلت: لا إيلاء حتّى يحلف الزوج على أكثر من أربعة أشهر، و قد مرّ أنّه لا يمين في معصية، فلا ينعقد اليمين في الإيلاء أبداً حتّى تجب كفّارتها؛ و ذلك لوجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر.

---

١. البرهان، ج١، ص٣٨٧.

قلت: هذا بحسب القاعدة إلّا أنّ الروايات تدلّ على صحّتها[١] و أمّا الكفّارة، فتدلّ على وجوبها تنصيصاً موثّقة منصور بن حازم، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل آلى من امرأته، فمرّت أربعة أشهر؟ قال: «يوقف، فإن عزم الطلاق بانت منه، و عليها عدّة المطلّقة و إلّا كفّر عن يمينه و أمسكها»،[٢] و لاحظ عنوان «الطلاق».

٣٣١ و ٣٣٢. كفّارة الجماع و الاستمتاع على المحرم

إذا جامع المحرم جهلاً لا شيء عليه؛ لصحيح زرارة و صحيح معاوية،[٣] و كذا نسياناً؛ لصحيح آخر عن زرارة.[٤]

فما يظهر من سيّدنا الأستاذ الحكيم في دليل الناسك[٥] من انحصار الدليل في الثاني بالمرسلة و الإجماع، غير متين. و إذا جامع عمداً، فعليه الكفّارة و هي البدنة و الحجّ من قابل في الجملة.

و تفصيله أنّ الجماع إمّا في إحرام العمرة و إمّا إحرام الحجّ. و العمرة إمّا مفردة و إمّا متمتّع بها. أمّا الأوّل: و هو العمرة المفردة ـ ففي صحيحة بريد عن الباقر عليه السلام، عن رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه؟ قال: «عليه بدنة؛ لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة».[٦] و مثله صحيح مسمع فيما بعد الطواف و قبل السعي. و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة، و هل الأمر بالإقامة بمكّة من جهة الإتيان بالعمرة في الشهر القابل و عدم الذهاب إلى وطنه بحيث جاز له الخروج عنها بعد البناء على الرجوع إليها للعمرة، أو أنّ الإقامة واجبة تعبّديّة؟ فيه وجهان. و لعلّ الأوّل أقرب جموداً على اللفظ.

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٣٥ ـ ٥٤٧، بل لا يبعد دلالة الكتاب أيضاً على صحّتها: البقرة (٢): ٢٢٦ و ٢٢٧.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٤٧.

٣. المصدر، ج٩، ص٢٥٤.

٤. المصدر، ص٢٥٥.

٥. دليل الناسك، أحكام المحرم.

٦. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٦٨.

و هل يجب إتمام العمرة الفاسدة، كما قطع به العلّامة و الشهيدان و غيرهم أم لا؟ وقد ذكر غير واحد أنّه ليس في كلام الأكثر تعرّض لوجوب إتمامها، و لوجوب التفريق، كما في الجواهر.[١]

مقتضى حكم الروايات بفسادها هو الأوّل، و معه لا معنى للاستصحاب، و لا للاستدلال بقوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»، فإنّ ما يصلح إتمامه للّه تعالى هو الصحيحة دون الفاسدة، بل في صحيح ابن سنان في قوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»، قال: «إتمامها أن لا رفث، و لا فسوق، و لا جدال في الحجّ»،[٢] لكن لا يعلم أنّه مضمر أو مقطوع، فلاحظ.

نعم، يظهر من سيّدنا الحكيم الإجماع على وجوبه، فإن تمّ فهو و إلّا فلا، كما هو الأرجح إلّا أن يدّعى أنّ المراد بالفساد هو لزوم العمرة في الشهر القابل على حذو معنى فساد الحجّ، و يؤكّده أنّ الإمام لم يأمر بإعادة العمرة في الشهر الحاضر بل أمر بإنشائها في الشهر المقبل، لكنّ هذه الدعوى أيضاً خلاف ظهور الرواية، و لا يقاس بعمرة المتمتّع. هذا إذا جامع قبل السعي. و أمّا إذا جامع بعد السعي و قبل التقصير، فلا تعرّض في روايات الباب لفساد العمرة و صحّتها حسب تتبّعي و عليه فنحكم بعدم الفساد لأجل أصالة الصّحة، و بعدم لزوم إهراق الدم، لأصالة البراءة، لكنّه في الثاني موجود، فلا تصل النوبة إلى الأصل، بل يجب البدنة، و ذلك لإطلاق صحيح علي عن أخيه، عن أبيه، عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمّداً ما عليه؟ قال: «يطوف و عليه بدنة»،[٣] لكن ذكر محشّي الرسائل أنّه لم يجد الرواية في المصدر، و على كلّ هي أحوط لرواية النظر.[٤] و الإمناء و غيرها من المطلقات و إن كان في أسنادها ضعف. و لو وجد صحيح على المتقدّم في مصدره لا يبعد القول بوجوبها اعتماداً على إطلاقه، لكن قوّينا أخيراً عدم اعتبار مصدر هذه الرواية و هو كتاب

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص٣٨٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٠.
٣. المصدر، ص٢٦٦.
٤. راجع: عنوان «نظر المحرم إلى نسائه» في هذا الكتاب.

مسائل عليّ بن جعفر؛ فإنّه لم يصل إلى المجلسي و الحرّ بسند معتبر، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و أمّا الثاني: و هو العمرة المتمتّع بها، فعن صاحب المدارك نسبة فسادها بالجماع الواقع قبل السعي، و وجوب البدنة، و قضائها كالعمرة المفردة إلى مذهب الأصحاب، و أنّه لا يعلم مخالفاً فيه.[١]

بل عن ظاهر العلّامة أنّه موضع وفاق، لكن صاحب الجواهر يعترف بعدم عثوره على نصّ في المقام، كما يعترف به غير واحد. و قال في آخر كلامه:

و كيف كان، فلم نجد دليلاً معتدّاً به في المسألة، و مقتضى الأصول عدم الفساد في عمرة المتمتّع بالجماع فيها بعد ما عرف من اختصاص تلك النصوص في المفردة، و دعوى التنقيح بعد عدم إجماع و نحوه غير مسموعة.[٢]

أقول: في صحيحة معاوية، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن متمتّع وقع على امرأته قبل أن يقصّر؟ قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه»، و رواه الحلبي أيضاً.

و في صحيحة أخرى له، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن متمتّع وقع على امرأته (أهله) ولم يقصّر (و لم يزر)؟ قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً و إن كان جاهلاً فلا شيء عليه».[٣]

فجملة: «و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه»، إن لم يدلّ صحّة الحجّ كما هو الأرجح لا يدلّ على فساد الحجّ مع أنّ الاعتماد على إطلاق صدرهما للمعتمر و الحاجّ مشكل؛ لذكر ما يدلّ على اختصاصه بالحجّ فقط، و هو قوله «ثلم حجّه»؛ إذ لعلّ المراد به الحجّ المقابل للعمرة فلا وجه لفساد العمرة. و سيأتي جواب الأخير في الحاشية.

و العمدة حسنة سليمان عنه عليه السلام: «... و الرفث فساد الحج»[٤] فهذا نعم الدليل لفتوى

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٨٠ و عن الرياض: «و كان عدم إشكالهم في الفساد لعدم الخلاف فيه».
٢. المصدر، ص٣٨٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٠.
٤. المصدر، ص٢٥٧.

المشهور. نعم، ليس المراد من الفساد بطلان العمرة، كما في المفردة، بل المراد بقرينة صحيحة زرارة المضمرة[١] الدالّة على صحّة هذا الحجّ و أنّ الحجّ الثاني عقوبة، هو استلزامه حجّاً آخر، و المراد بالحجّ ما يشمل العمرة أيضاً، كما يظهر بالتأمّل فيها،[٢] وفي صحيح معاوية،[٣] و منه يظهر صحّة الاستدلال بصحيحه الآخر.

قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء و إن لم‌يكن جاهلاً؛ فإنّ عليه أن يسوق بدنة و يفرّق بينهما ... وعليه الحجّ من قابل».[٤]

و دعوى أنّ المراد بالحجّ في آخر الرواية ما يقابل العمرة لا ما يعمّهما بعيدة جدّاً كما نبّهنا عليه في الهامش.

و مثله صحيح جميل[٥] و غيره. نعم، مقتضى إطلاق هذه الروايات وجوب قضاء الحجّ من قابل و إن أمكن إعادة العمرة قبل فوت الوقت و هو بعيد لكن الاستبعاد في مقابل الإطلاق غير مسموع، مع أنّ خروجه بدليل ـ إن تمّ ـ لا يضرّ بالإطلاق المحكم في غيره.

و قال في الجواهر بعد إنكار البطلان: «و مع التسليم يتّجه اختصاصها بالفساد، فينشأ عمرة أخرى غيرها مع سعة الوقت و إلّا لا نقلب الحجّ إلى الإفراد».[٦]

أقول: إنشاء عمرة أخرى غير مفيد و إن ذكره غير واحد؛ فإنّ بطلان العمرة ليس بمعنى فسادها، بل بمعنى وجوب حجّ أخر في القابل مع صحّتها، فالعمرة صحيحة

---

١. المصدر.

٢. قد يطلق الحجّ على ما يقابل العمرة، كما في قوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»، و قد يطلق على ما يشملها، و لايبعد أن يكون قوله تعالى: «اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ اَلْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي اَلْحَجِّ» منه؛ إذ الحجّ بالمعنى الأوّل ليس زمانه أشهر معلومات، بل من يوم التاسع من ذي‌الحجّة إلى آخر الشهر على قول، و إلى آخر أيّام التشريق على قول آخر، و على كلّ، فزمانه أيّام معلومات لا أشهر معلومات، و إنّما الذي زمانه أشهر معلومات هو الحجّ بالمعنى الثاني، أي الشامل للعمرة أيضاً. فإذا حرم الرفث فيهما ثبت المطلوب؛ فإنّ المفسد له هو هذا الرفث المذكور في الآية حسب دلالة الروايات، فهو مفسد للحجّ و العمرة معاً، فافهم.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٠٨.

٤. المصدر، ص٢٥٥.

٥. المصدر، ص٢٥٦.

٦. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٨٣.

يجب إتمامها،[١] و به يسقط الفرض لكنّه يجب حجّ آخر عقوبة في القابل، كما في مضمرة زرارة المشار إليها.

و قال في الجواهر أيضاً: هذا كلّه في الجماع قبل السعي. و أمّا إذا كان بعده، فلا فساد في عمرة التمتّع قطعاً؛ لصحيح معاوية بن عمّار السابق و غيره و هو: «و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه».[٢] فتأمّل.

هذا كلّه في الحجّ الكفّارة. و أمّا الدم، فإن جامع قبل السعي، فعليه بدنة للمطلقات الكثيرة الدالّة على ذلك و إن لم يجد، فشاة؛ لصحيح عليّ بن جعفر.[٣]

و إن جامع بعد السعي و قبل التقصير، فعليه جزور و بقرة، كما في صحيح الحلبي،[٤] فإن لم يجد فشاة؛ لما مرّ، بل إن صحّ سند رواية ابن مسكان[٥] كان المكلّف مخيّراً بين الجزور، و البقرة، و الشاة ابتداءاً، فتأمّل.

و أمّا الثالث ـ و هو الحج ـ فادّعي الإجماع و النصوص على وجوب قضائه من قابل إذا جامع فيه قبل وقوف المشعر،[٦] و إن جامع بعده، فلا يضرّ بحجّه بمعنى عدم وجوب إعادته من قابل، و ادّعي الإجماع بقسميه عليه،[٧] و يدلّ عليه صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحجّ من قابل»،[٨] و إطلاق المفهوم يقتضي الصحّة و إن واقع في مزدلفة نفسها، و بهذا المفهوم نقيّد المطلقات الدالّة على البطلان.

---

١. قال سيّدنا الأستاذ الحكيم قدس سره في دليل الناسك، ص١٠٩: «و على تقدير الفساد، فوجوب الإتمام غير ظاهر و إن حكى عن غير واحد، بل اللازم وجوب استئنافها من أحد المواقيت ...».

أقول: و هذا إنّما يتمّ إذا خصّصنا مضمرة زرارة بالحجّ المقابل للعمرة، و هو خلاف الظاهر، و مع عمومها يجب إتمامها؛ لما دلّ على وجوبها ابتداءاً إلّا أن يقال بعدم حجّيّة المضمرة المذكورة.

٢. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٨٣.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٥٦.

٤. المصدر، ص ٢٦٩.

٥. المصدر، ص٢٧٠.

٦. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٤٩.

٧. المصدر، ص٣٦٣.

٨. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٥٥ و في نسخة الكليني: «إذا وقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة، فعليه الحجّ من قابل».

هذا، و في حسنة حمران عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسة أشواط ... ثمّ غشي جاريته؟ قال: «يغتسل ثمّ يرجع و يطوف بالبيت طوافين ... و يستغفر الله و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج، فغشي فقد أفسد حجّه، و عليه بدنة، و يغتسل ثمّ يعود فيطوف أسبوعاً».[١]

لكن في الجواهر: إلّا أنّ الإجماع بقسميه على خلافه مع ضعفه.[٢]

و قال سيّدنا الحكيم رحمه الله في دليل الناسك: «إنّه مطروح و محمول على نحو من العناية».

أقول: ضعف الخبر، كما في عبارة الجواهر ممنوع؛ إذ ليس في السند من يتكلّم فيه إلّا حمران حيث ضعّفه الشهيد الثاني، و السيّد في المدارك لكن تضعيفهما غير متّبع، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال، و قد حكم صاحب الجواهر نفسه بحسن الرواية في محلّ آخر.

هذا من جهة إعادة الحجّ. و أمّا الحيوان، فيجب البدنة إذا جامع قبل مزدلفة؛ للروايات و قد ادّعي عليه الإجماع،[٣] بل و كذا لو جامع قبل تجاوز النصف من طواف النساء على ما قيل. و قيل: بعد خمسة أشواط. و أمّا بعده، فلا كفّارة أصلاً و إن فعل حراماً،[٤] و الأحوط إن لم يكن الأرجح وجوب البدنة مطلقاً حتّى إذا جامع بعد الشوط السادس من طواف النساء؛ لعدم ظهور قويّ في صحيحة حمران يقيّد به المطلقات، فلاحظ و إن لم يجد البدنة فشاة؛ لما مرّ.

بقي هنا مسائل كما تأتي

المسألة الأولى: لا فرق في الزوجة بين الدائم و المنقطع، و لا بين صورة الإنزال و

---

١. المصدر، ص٢٦٧.
٢. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٦٤.
٣. المصدر، ص٣٤٩.
٤. لاحظ: المصدر، ص٣٤٩ و ما بعدها.

عدمه، و لا بين الدبر و القبل؛ كلّ ذلك للإطلاق. لكن في صحيح معاوية، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة و ليس عليه الحجّ من قابل ...».[١]

إلّا أنّ المستفاد من بعض كتب اللغة شمول الفرج للدبر أيضاً و أنّه بمعنى ما بين الفرجين. نعم، لا يبعد دعوى انصرافه إلى القبل و إن جعلها صاحب الجواهر واضحة المنع.[٢]

المسألة الثانية: هل الكفّارة مخصوصة بمواقعة الأهل، أو تشمل الزنا و اللواط أيضاً كما اختاره صاحب الجواهر تبعاً للعلّامة و غيره؛ لصدق الجماع و جماع النساء المفسّر به الرفث، المصرّح بإفساده الحجّ؟ نعم، لا تشمل وطء البهائم، كما لا يخفى و هو الأشهر.

أقول: ما أفاده متين بالنسبة إلى الزنا[٣] دون إتيان الذكران و إن كان ذنبه أعظم، و مقتضى الأصل عدم وجوب إعادة الحجّ به و إن نفى الخلاف في وجوب البدنة به، فتأمّل.

المسألة الثالثة: قضيّة الإطلاق عدم الفرق بين الحجّ الواجب و المستحبّ و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً.[٤]

و عدم الفرق بين الحجّ الأصلي و الحجّ عقوبة. نعم، إذا أفسدهما معاً لا يتعدّد القضاء فإذا أتى في السنة الثالثة بحجّة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء و قضاء و إن أفسد عشر حجج.

المسألة الرابعة: لا فرق بين المرأة و الرجل في الكفّارة المذكورة. نعم، لو كانت الزوجة مكرهة سقط عنها الكفّارة. و قيل: إنّه لا خلاف فيه، و يدلّ عليه صحيح الحلبي[٥] و حسنة سليمان،[٦] و صحيح معاوية[٧] لكن فيه: «و إن كانت المرأة تابعة على

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٦٢.
٢. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٥٢.
٣. و هذا البيان يجري في العمرة و الحجّ معاً؛ لأنّ الرفث حرام في كليهما، و قد تقدّم بحثه في بعض الحواشي المتقدّمة.
٤. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٥٢.
٥. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٥٨.
٦. المصدر، ص٢٥٩.
٧. المصدر، ص٢٦٢.

الجماع، فعليها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها، فعليه بدنتان، و عليه الحجّ من قابل».

و في الجواهر و الشرائع: «نعم، كان على الزوج المكره المحرم كفّارتان بدنتان بلا خلاف أجده».[١]

هذا كلّه في كفّارة الجماع. و أمّا كفّارة سائر الاستماعات، فهي ما يلي.

١. من عبث بأهله حتى يمني يجب عليه ما على الذى يجامع، كما في صحيح ابن الحجّاج.[٢]

لكن في الجواهر: «و لم يحضرني أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب؛ لأنّ الفرض كونه قد أحلّ، فلا شيء عليه إلّا الإثم».

أقول: تعليله عليل، و العمدة هو إعراض الأصحاب، لكنّ الاحتياط لا يترك.

٧. قال الصادقؑ كما في موثّق سماعة: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرماً و هو يعلم أنّه لا يحلّ له»، قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟ قال: «إن كانا عالمين فإنّ على كلّ منهما بدنة، وعلى المرأة إن كان محرمة بدنة و إن لم تكن محرمة، فلا شيء عليه إلّا أن تكون قد علمت أنّ الذي تزوّجها محرم، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته، فعليها بدنة».[٣]

المستفاد منه ـ زائداً على ما تقدّم ـ أمران:

أوّلهما: وجوب البدنة على العاقد المحلّ العالم بالحكم إذا دخل المعقود له بزوجتها، و ألحق به العاقد المحرم بالفحوى، و قد نسب إلى قطع الأصحاب.

ثانيهما: وجوب البدنة على المرأة المحلّة العالمة بإحرام زوجها. و هل تجب بالدخول كما يلوح من صدر الرواية أو بمجرّد التزويج كما يظهر من ذيلها؟ فيه وجهان، و كأنّ الأخير أرجح، فلاحظ.

تنبيه

في صوم العروة في فصل صوم الكفّارة: «كفّارة الواطئ أمته المحرمة بإذنه، فإنّها

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٦٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧١.

٣. المصدر، ص ٢٧٩.

بدنة أو بقرة، و مع العجز فشاة أو صيام ثلاثة أيّام».[١] و لجمع من محشّي العروة نظر مغائر في الجملة.

٣٣٣ ـ ٣٥٠. كفّارة سائر المحرّمات

الأمور التي تلزمها الكفّارة هي ما نذكرها بترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. سيأتي بيان كفّارته في كفّارة اللبس و استعمال الطيب.

٢. الجدال الذي هو قول الرجل: «لا و الله»، «بلى و الله»، و المستفاد من مجموع الروايات أنّه إذا حلف المحرم بثلاثة أيمان صادقة فقد جادل، فعليه دم شاة يهريقه، و يتصدّق به، و لا كفّارة في اليمين مرّة أو مرّتين. و إذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم شاة يهريقه و يتصدّق به، و إذا حلف فوق مرّتين كذباً، فعليه بقرة. و أمّا إذا حلف كذباً مرّتين، فعن المشهور وجوب البقرة، لكنّه لا دليل عليه، و الأقوى كفاية شاتين. و هل يعتبر الولاء بين الإيمان في الأوّل و في اليمينين في الثاني أم لا؟ الأظهر هو الثاني، في الثاني و الأوّل في الأوّل بناء على ثبوت المفهوم للوصف، كما هو غير بعيد؛ فإنّه في مقام التحديد؛ خلافاً لما اشتهر في ألسنة الأصوليّين من عدمه مطلقاً. ففي صحيح معاوية: «... إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء في مقام واحد ...»، و به يقيّد إطلاق المطلقات، لكن في الجواهر بعد أن حكاه عن بعض: إلّا أنّه نادر يمكن دعوى اتّفاق الأصحاب على خلافه ... و من ذلك يظهر قوّة النصوص المطلقة ...، و على كلّ ما ذكرنا هو المستفاد من مجموع الروايات المعتبرة سنداً، فلاحظ.[٢]

لكن في الجواهر:

> و المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا خلاف يعتدّ به أنّ في الكذب منه مرّة شاة، و مرّتين بقرة، و ثلاثاً بدنة، و في الصدق منه ثلاثاً شياة، و لا كفّارة في ما دونه، لكن في استفادة ذلك كلّه ممّا وصل إلينا من النصوص إشكال ....[٣]

---

١. العروة الوثقى (المحشّاة)، ج٢، ص٢٣٨.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٩١ و ٢٩٢.

٣. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٢٠ ـ ٤٢٥.

أقول: عرفت الحقّ ممّا وصل إلينا من النصوص المعتبرة.

٣. الحلق. من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، و من فعله متعمّداً فعليه دم شاة، كما في صحيح زرارة و غيره،[1] و ما دلّ على لزوم إطعامه ثلاثة مساكين في نتف الابط ضعيف سنداً بمحمّد بن عبدالله بن هلال.[2]

نعم، في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئاً، فعليه أن يطعم مسكيناً في يده»،[3] لكنّه مقيّد بغير نتف الإبط جمعاً و لا يشمل الحلق؛ فإنّه يباينه هذا إذا كان الحلق بغير عذر و إن كان لمرض أو أذىً، فالمكلّف مخيّر بين أمور ثلاثة مرّت في عنوان «الإزالة» في الجزء الأوّل، و في أوّل عنوان «الصوم». فلاحظ.

و إذا سقط بعض الشعرات بمسّ اليد من غير قصد، فإن كان في الوضوء، فلا كفّارة؛ لصحيح الهيثم، قال: سأل رجل أباعبدالله عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو شعرتان؟ فقال: «ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج».[4]

بل في غير الوضوء أيضاً، لصحيح جعفر، عنه عليه السلام: «لو مسستُ لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء»،[5] فيحمل ما دلّ على الإطعام[6] على الاستحباب.

فالمتحصّل أنّ في حلق الرأس و نتف الرأس تعمّداً و بلا عذر، دم شاة. و في حلق الرأس مع العذر التخيير بين الشاة و الإطعام و الصوم. و في نتف غير الإبط عمداً إطعام مسكين، و بغير عمد لا شيء واجب، فلاحظ.

هذا، و عن العلّامة في المنتهى و التذكرة دعوى الإجماع ـ عدا أهل الظاهر ـ على عدم الفرق بين الرأس و غيره، لكنّها غير حجّة شرعاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٩١ و ٢٩٢.
٢. المصدر، ص٢٩٢.
٣. المصدر، ص٣٠٠.
٤. المصدر.
٥. المصدر.
٦. المصدر.

ثمّ الظاهر كون المدار على صدق مسمّى حلق الرأس و إن لم يكن جميعه، كما أنّ الظاهر عدم اعتبار المباشرة، فلو حلق غيره مع الرضا تعلّقت الكفّارة بصاحب الرأس، سواء كان الحالق محلّاً أو محرماً، فتأمّل.

٤. السباب و الفسوق. و الأظهر عدم كفّارة لهما، و الأحوط ذبح البقرة في السباب فقط و إن كان هو فرداً من الفسوق، و قد مرّ بحثه في عنوان «الفسوق».

٥. التظليل. المستفاد من الروايات أنّ من ظلّل لعذر يجب عليه دم شاة.[١]

و لا تتكرّر بتكرّره في إحرام واحد. ففي إحرام العمرة شاة، و في إحرام الحجّ شاة، كما تدلّ عليه صحيحة أبي عليّ بن راشد.[٢] و أمّا إذا ظلّل عمداً و لغير عذر، فلم أجد في الروايات ما يجب به، لكن ربّما يستظهر الإجماع على إلحاقه بصورة العذر، فلا يترك الاحتياط.

٦. استعمال الطيب. ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «من أكل زعفراناً متعمّداً أو طعاماً فيه طيب، فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، و يستغفر الله، و يتوب إليه»،[٣] و لا دليل معتبر يدلّ على وجوب دم الشاة في مطلق استعمال الطيب سوى صحيحة معاوية،[٤] لكنّها مع الإشكال في متنها مقطوعة سنداً.

نعم، في صحيحتي ابن عمّار[٥] أنّ في استعماله وجوب التصدّق بقدر ما صنع.

و في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام: لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب، و لا الريحان، و لا يلتذّ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك، فليتصدّق بقدر ما صنع بقدر شبعه، يعني من الطعام. هذا هو المعتمد، و ما ذكره سيّدنا الأستاذ الحكيم في تقوية فتوى المشهور ضعيف. نعم، قول المشهور بوجوب دم الشاة في مطلق الاستعمال أحوط؛ للإجماع المنقول.

٧. تغطية الرأس للرجل. ففي صحيح الحلبي إطعام مسكين في يده، لكنّه مقطوع

---

١. المصدر، ص٢٨٤.
٢. المصدر، ص٢٨٥.
٣. المصدر، ص ٢٨٤.
٤. المصدر، ص٩٥.
٥. المصدر.

غير مسند إلى الإمامعليه السلام، كما يظهر من موضعين من الوسائل،[1] لكن في موضع آخر[2] نقله عن التهذيب مسنداً عن الصادقعليه السلام، و الموجود في نسختي من التهذيب[3] أنّه مقطوع، فلا يحتجّ به، فلم يبق إلّا دعوى ظهور الإجماع الموهون بعدم تعرّض جماعة له، كما نقله مستظهر الإجماع نفسه، و هو سيّدنا الأستاذ الحكيمقدس سره.

و قال: «و في الوسائل: إنّ كفّارته إطعام مسكين؛ لصحيح الحلبي و لم يعرف له موافق».[4]

أقول: صريح صاحب الوسائل في باب تروك الإحرام حمل الأمر بالإطعام المذكور على الاستحباب، ثمّ قالرحمه الله: «و عن الوافي أنّه رواه بإبدال رأسه بوجهه».[5]

أقول: فالحديث مقطوع مختلف المتن، فليسقط.

هذا، و في الشرائع و الجواهر:

(و كذا تجب) الشاة (لو غطّى رأسه بثوب مثلاً أو طيّنه بطين يستره، أو ارتمس في الماء، أو حمل على رأسه ما يستره)، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما عن المنتهى و المبسوط و التذكرة الاعتراف به، بل في المدارك و غيرها: هو مقطوع به في كلام الأصحاب ... .[6]

فالاحتياط لا ينبغي تركه.

٨. الإفتاء. فمن أفتى بجواز تقليم الأظفار للمحرم فقلّم، عليه شاة، كما عن المشهور، و مدركه روايتان لإسحاق:[7] إحداهما: ظاهرة الدلالة، ضعيفة السند، ثانيتهما: صحيحة السند، قاصرة الدلالة، فالحكم مبنيّ على الاحتياط؛ لأجل دعوى نفي الخلاف، و عمل الأصحاب، فتأمّل؛ إذ يمكن جعل الصحيحة دليلاً على قول المشهور

---

١. المصدر، ص١٤٢ و ٢٨٦.
٢. المصدر، ص ١٣٨.
٣. المصدر، ج٥، ص٣٠٨.
٤. دليل الناسك، ص١١٥.
٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص١٣٨.
٦. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤١٨.
٧. وسائل الشيعة، ج٥، ص٢٩٤ و ٢٩٥.

بقرينة صحيحة زرارة،[1] و هو غير بعيد، فلاحظ.

٩. قصّ الأظفار. ففي صحيح أبي‌بصير عن الصادقعليه السلام في رجل قصّ ظفراً من أظافيره و هو محرم؟ قال: «في كلّ ظفر مدّ من طعام حتّى يبلغ عشرة، فإن قلّم أصابع يديه كلّها، فعليه دم شاة»، فإن قلّم أظافير يديه و رجليه جميعاً؟ فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد، فعليه دم، و إن كان فعله متفرّقاً في مجلسين، فعليه دمان».[2]

أقول: هذا بسند الصدوق، و قد رواه الشيخ بسنده: «قيمة مدّ من طعام»، لكن قيل: إنّ الأصحاب اعتمدوا على الأوّل، هذا كلّه في المتعمّد، سواء كان له عذر أم لا، كما هو قضية الإطلاق، لكنّ في صحيح معاوية عنهعليه السلام في المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه؟ قال: «لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها، و ليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام».[3]

و عليه، فيفرق حكم المعذور من غيره، فليس على الأوّل إلّا قبضة من طعام مكان كلّ ظفر و إن قلّم أظافير يديه و رجليه جميعاً، و إنّما الشاة على غير المعذور، و هذا القول حسن إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، فلاحظ.

و إذا قلّم الأظفار غيره، سواء كان محلّاً أو محرماً، فإن لم يكن باختيار منه، فلاكفّارة عليه، و إن كان برضاه و اختياره، ففي تعلّق الكفّارة به تردّد، بل و كذا في أصل حرمته، و ليس القصّ كالحلق، كما لا يخفى.

١٠. قطع شجر الحرم. ففي صحيح منصور عنهعليه السلام في الأراك يكون في الحرم فأقطعه؟: «عليك فداؤه».[4]

أقول: الظاهر إرادة القيمة منه.

و في حسنة سليمان عنهعليه السلام: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به ...».[5]

---

١. المصدر، ص٢٩١.
٢. المصدر، ج٩، ص٢٩٣.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص٣٠١.
٥. المصدر.

و في صحيح موسى، قال: روى أصحابنا عن أحدهماعليهما السلام أنّه قال: «إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفّر بذبح بقرة يتصدّق بلحمها على المساكين».[1]

أقول: إن رواه الأصحاب ـ أي جماعة من الرواة ـ في عرض واحد، فلا شكّ في حجّيّة الرواية؛ للاطمئنان بعدم كذب جماعة، و إن رووه طولاً، كما رواه أحد عن آخر، عن ثالث، عن الإمام، فلا حجّيّة فيها؛ لجهالة الرواة، و هذا الاحتمال غير منكر؛ فإنّ موسى بن القاسم ربّما يروي عن الصادقعليه السلام بثلاثة وسائط،[2] فيمكن أن يروى عن الباقرعليه السلام بأربع أو خمس وسائط، و لم يعلم أنّ الإمام المرويّ عنه هو الصادقعليه السلام، فلعلّه الباقرعليه السلام، فيشكل الاعتماد عليها، فالأظهر هو وجوب قيمة ما يقلعه من الشجر مطلقاً و إن كان مخالفاً للمشهور المدّعى عليه الإجماع من وجوب البقرة في الشجرة الكبيرة، والشاة في الصغيرة، و القيمة في أبعاضها، و هو الأحوط إذا لم تنقص قيمة البقرة أو الشاة عن قيمة الشجر و إلّا فالأحوط ذبح أحدهما مع التصدّق بما يساوي قيمة الشجر، و لا فرق بين المحلّ و المحرم في ذلك.

١١. لبس ما لا يجوز. ففي صحيح زرارة عن الباقرعليه السلام: «... أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله و هو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فليس عليه شيء، و من فعله متعمّداً، فعليه دم شاة».[3]

و في صحيح ابن مسلم عن الباقرعليه السلام في المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب (مختلفة) يلبسها؟ قال: «عليه لكلّ صنف منها فداء».[4]

فالمتعمّد للّبس سواء لعذراً و غير عذر، عليه الشاة، و تتعدّد بتعدّد ضروب اللباس، بناء على تنزيل الفداء على الشاة، و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه في الجواهر.[5]

١٢. إلقاء القملة، و قتلها. ففي الروايات وجوب إطعام طعام به، لكن دلّت روايات

---

١. المصدر.

٢. و ربّما يروي بواسطة واحدة.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٨٩.

٤. المصدر، ص٢٩٠.

٥. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٠٤.

أخر على النفي، فيكون الإطعام مندوباً غير واجب، فلاحظ.

١٣. لبس السلاح. ففي صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام: «المحرم إذا خاف العدوّ (و) يلبس السلاح، فلا كفّارة عليه».[١]

أقول: مفهومه ثبوت الكفّارة في اللبس مع عدم الخوف.

و هل يكفي مطلق الصدقة أو خصوص الشاة استئناساً بنظائره؟ فيه وجهان. لا شكّ أنّ الثاني أحوط و إن كان الأوّل غير بعيد؛ فإنّه القدر المتيقّن.

١٤. يجب على الحاجّ الذي لا يبيت ليال التشريق بمنى في الجملة دم شاة كماقالوا. و هذه الكفّارة غير مربوطة بالإحرام كما لا يخفى، و قد مرّ بحثه في حرف «ب».

٣٥١ ـ ٣٥٣. كفّارة حنث العهد

في صحيح أحمد عن الجوادعليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلمّا رجع عاد إلى المحرم؟ فقال أبوجعفرعليه السلام: «يعتق، أو يصوم، أو يتصدّق على ستّين مسكيناً، و ما ترك من الأمر أعظم، و يستغفر الله، و يتوب إليه».[٢]

و في حسنة عليّ بن جعفر عن الكاظمعليه السلام: سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية، ما عليه إن لم يف بعهده؟ قال: «يعتق رقبة، أو يتصدّق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين».[٣]

أقول: هذا هو المشهور المدّعى عليه الإجماع، و لا ينافيه صحيح صفوان الجمّال،[٤] بل يحمل عليهما حمل المبهم على المفصّل، و ظاهر الرواية الأولى وجوب الاستغفار زائداً على وجوب التوبة و الكفّارة، هذا، و لكنّ العهد ينطبق على النذر و اليمين أيضاً، كما يصدق على غيرهما، و لعلّ اليمين أقوى أفراده، فيشكل أشدّيّة كفّارة الأضعف من

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٣٧.
٢. المصدر، ج١٦، ص٢٤٨.
٣. المصدر، ج١٥، ص٥٧٦.
٤. المصدر، ص ٥٧٤.

الأقوى بحسب فهم العرف ـ فتأمّل ـ، و يمكن حمل هذه الرواية على الاستحباب، لكنّ ذهاب المشهور و قضيّة الجمود على لفظ النصّ يثبّطنا عن الجزم به، فالأحوط لزوماً البناء على ما قالوا، و الأظهر أنّ رواية عليّ لا تخلو سنداً عن أشكال، بل عن ضعف، فلاحظ ما علّقه محشّي الوسائل على السند في التهذيب،[۱] و الله العالم. و لاحظ عنوان «الوفاء» في حرف الواو.

۳۵۴ ـ ۳۵۷. كفّارة حنث النذر

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن قلت: للهعليّ فكفّارة يمين».[۲]

و في صحيح جميل عن الكاظم عليه السلام: «كلّ من عجز عن نذره، فكفّارته كفّارة يمين».[۳]

و في مضمرة عليّ بن مهزيار المعتبرة كتب بندار: ... نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت. فكتب: «... و إن كنت قد أفطرت فيه من غير علّة، فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعة مساكين».[٤]

و في مضمرة ثانية له في رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقّع: ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفّارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة».[٥] هذا ما وجدته من الروايات المعتبرة سنداً المتعلّقة بالمقام، و المستفاد منها أمور:

الأمر الأوّل: أنّ كفّارة حنث النذر هي كفّارة حنث اليمين الآتية، كما اختاره جماعة من الفقهاء كما قيل، بل نسبه المحقّق في كتاب النذر من الشرائع بعد اختياره إلى الأشهر. و عن المشهور أنّها العتق أو صوم الشهرين، أو إطعام الستّين مسكيناً، لكنّه لا يثبت بدليل معتبر إلّا أن يدّعى الأولويّة من ثبوته في حنث العهد و ليست بقطعيّة. و لاحظ كتاب الكفّارات من الشرائع و الجواهر.[٦]

---

۱. المصدر، ص۵۷٦.
۲. المصدر، ص ۵۷٤.
۳. المصدر، ص ۵۷۵.
٤. المصدر، ج۷، ص۲۷۷.
۵. المصدر، ج ۱۵، ص ۵۷٤.
٦. جواهر الكلام، ج ۲۰، ص۴۳۳؛ ج ۳۳، ص ۱۷۵.

الأمر الثاني: مقتضى الرواية الثالثة أنّ كفّارة النذر في خصوص مخالفة الصوم المنذور التصدّق على سبعة مساكين لكلّ يوم، و لعلّه لا عامل بها[١] و مع ذلك ففيها إشكال آخر مذكور في كفّارات الجواهر، فلابدّ من ردّ علمها إلى من صدرت عنه، كما أنّ مقتضى الرواية الرابعة تعيّن تحرير الرقبة المؤمنة في مخالفة الصوم المنذور، لكنّه محمول على أحد أفراد الواجب التخييريّ؛ جمعاً بين الروايات، و الله العالم.

الأمر الثالث: تدلّ الرواية الثانية على ثبوت الكفّارة لأجل العجز و مجرّد عدم الإتيان بالمنذور و إن لم يكن معصية، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العجز العقلي و الشرعي، لكن مرّ في حرف «ج» في مباحث حجّة الإسلام ما دلّ على سقوط الكفّارة إذا وجد خير من يمينه و نذره، سواء كان الخير واجباً أو مندوباً، فتقيّد الرواية بصورة العجز العقلي و العادي، و لكن مع ذلك يشكل الالتزام بمضمونها إذا لم يكن العجز اختياريّاً، لأنّ كلّما غلب الله عليه، فهو أولى بالعذر.

نعم، في صحيح البزنطي ـ بطريق الصدوق ـ عن الرضا عليه السلام، في رجل نذر على نفسه إن هو سلم من مرض أو تخلّص من حبس أن يصوم كلّ يوم أربعاء ... فعجز عن الصوم لعلّة أصابته أو غير ذلك، فمدّ للرجل في عمره و قد اجتمع عليه صوم كثير؟ ماكفّارة ذلك الصوم؟ قال: «يتصدّق لكلّ يوم بمدّ من حنطة أو تمر بمدّ».[٢]

و في موثّقة إسحاق عن الصادق عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر، فلا يقوي؟ قال: «يعطي من يصوم عنه في كلّ يوم مدّين».[٣]

هذا، و في الجواهر:

> لا خلاف و لا إشكال في أنّ الحنث الموجب للكفّارة يتحقّق بالمخالفة اختياراً، بل الإجماع بقسميه عليه ... نعم، لا يتحقّق الحنث عندنا بالإكراه الذي تطابق النصّ

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٨، ص٣٠٩. و لكن في المقنع بخط مؤلّفه كلمة «عشرة» بدل «سبعة» و هو أحد أفراد الواجب، حكاه الشهيد الثاني في مسالك الأفهام.
٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٨٦.
٣. المصدر، ج١٦، ص٢٣٥.

و الفتوى على عدم تأثير كلّ سبب شرعيّ معه، و منه الفعل الذي هو سبب الكفّارة، و لا مع النسيان للحلف مثلاً، و مع عدم العلم بالمحلوف عليه.[۱]

و قال في لواحق مسائل النذر: «... و كذا تقدّم في أنّه إنّما تلزم الكفّارة إذا خالف عامداً مختاراً».[۲]

أقول: فبناء عليه يمكن حمل الروايات على الاستحباب و الأحوط لزوماً أن يتصدّق العاجز عن الصوم لكلّ يوم بمدّ، أو يعطي غيره مدّين ليصوم عنه إن تيسّر عملاً بالروايتين. نعم، الحكم مخصوص بالصوم، و الله العالم، و سيأتي بقية أحكام النذر في عنوان «الوفاء» في حرف «و» إن شاء الله.

۳۵۸ ـ ۳٦۱. كفّارة حنث اليمين

قال الله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اَللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ ذٰلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ ...».[۳]

و في صحيح الثمالي: سألت أباعبدالله عليه السلام عمّن قال: و الله ثمّ لم يف، فقال أبوعبدالله عليه السلام: «كفّارته إطعام عشر مساكين مدّاً مدّاً دقيق أو حنطة ... أو صوم ثلاثة أيّام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذا».[٤] و المعيار في عدم الوجدان الموجب للصوم ما إذا لم يكن عنده زيادة و فضل عن قوت عياله، كما في معتبرة إسحاق.[٥] فلا يكلّف بتحصيله بما لا يناسب شأنه، كالسؤال مثلاً.

أقول: وإذا عجز عن الصوم أيضاً يتصدّق على عشر مساكين بما دون المدّ و بما تيسّر، و إن عجز عنه أيضاً يستغفر الله و يظهر توبة و ندامة، كما في موثّقة زرارة عن الباقر عليه السلام.

---

۱. جواهر الكلام، ج۳۵، ص۳۳۷ و ۳۳۸.
۲. المصدر، ج۲۰، ص٤۳۳.
۳. المائدة (۵): ۸۹.
٤. وسائل الشيعة، ج۱۵، ص۵٦۱.
۵. المصدر، ص۵٦۲.

و في صحيح أبي‌بصير عن الباقر عليه السلام ... قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد»،[١] و مقتضى إطلاقه كفاية الجديد و المستعمل، و لأجل هذه الصحيحة و غيرها يحمل ما دلّ على إعطاء الثوبين على الاستحباب، و لا شاهد على حمل الأوّل على العجز، و الثاني على القدرة، كما ذهب إليه جمع، و لاحظ عنوان «الإطعام»، فقد سبق فيها ما يتعلّق بالإطعام.

☐ كفّارة دخول الحائض

و قد استدلّ على وجوبها بالأخبار و الإجماع المنقول، و نسب إلى خيرة كبراء الأصحاب و هي الدينار في أوّل الحيض، و نصف دينار في وسطه، و ربع في آخره.

و ذهب جمع إلى عدم وجوبها؛ للأخبار المعتبرة،[٢] و هذا هو الصحيح، و كلّ ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله في كتاب الطهارة في تقوية الأوّل غير مقنع، و الأخبار الدالّة على وجوبها مختلفة.[٣]

٣٦٢ ـ ٣٧٩. كفّارة الصيد على المحرم

إنّ في الروايات المعتبرة الواردة في كفّارات الصيد عناوين قد تعلّقت بها الكفّارة، و إليك بيانها على ترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. ففي صحيح منصور: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: أهدي لناطير مذبوح بمكّة فأكله أهلنا؟ فقال: «لا يرى به أهل مكّة بأساً»، قلت: فأيّ شيء تقول أنت؟ قال «عليهم ثمنه».[٤]

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه

---

١. المصدر، ص٥٦٦.
٢. المصدر، ج٢، ص٥٧٦.
٣. المصدر، ص٥٧٤ و ٥٧٥؛ ج١٥، ص٥٧٣.
٤. المصدر، ج٩، ص١٩٦.

محلّ، و ليس عليك فداء ما آتيته بجهالة إلّا الصيد، فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد».[١]

و في صحيح آخر له[٢] عنه عليه السلام: «لا تأكل شيئاً من الصيد ... فإن أصبته و أنت حلال في الحرم، فعليك قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحلّ، فعليك القيمة، و إن أصبته و أنت حرام في الحرم، فعليك الفداء مضاعفاً، و أيّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه، فإنّ على كلّ إنسان فيه قيمة، و إن اجتمعوا عليه في صيد، فعليهم مثل ذلك».[٣]

و في صحيح علي عن الكاظم عليه السلام، عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً و هم حرم، ما عليهم؟ قال: «على كلّ من أكل منهم فداء صيد، كلّ إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً».[٤]

و في صحيح أبان ـ بطريق الصدوق ـ ، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوم حجّاج محرمين أصابوا فراخ نعام، فذبحوها، و أكلوها؟ فقال: «عليهم مكان كلّ فرخ أصابوه و أكلوه بدنة، يشتركون فيهنّ، فيشترون على عدد الفراخ و عدد الرجال».[٥]

أقول: هذه الكفّارة خاصّة بالذبح و الأكل معاً. و أمّا كفّارة القتل وحده، فعن المشهور أنّها صغير الإبل، كما في الجواهر، و لعلّه لأجل إطلاق الآية الآتية. و قيل: إنّ ظاهر هذا الصحيح الاكتفاء بجزاء واحد و لم يعرف به قائل، كما اعترف غير واحد، و عن العلّامة الإجماع على خلافه.

ثمّ إنّ في القتل فداء، كما سيأتي. و أمّا في الأكل فهل فيه فداء آخر، كما عن المشهور، أو قيمته كما عن جمع؟ فيه خلاف،[٦] و لا يبعد أن ينزل الأخبار المتقدّمة على

---

١. المصدر، ص٢٢٦.
٢. التصحيح مبنيّ على اتّحاد أبي‌سمّاك و أبي‌شمال.
٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٠٩ و ٢٢٧.
٤. المصدر، ص٢٠٩.
٥. المصدر، ص٢١٠.
٦. جواهر الكلام، كتاب الحجّ (الطبعة القديمة)، ص٥٠٦.

الصحيح الثاني لابن عمّار، فيرتفع التنافي بينهما، و مع فرضه يحكم بـالتخيير عـلى القول به.[١]

ثمّ إنّ الفداء ثابت في أكل الصيد حتّى في صورة الاضطرار إلى أكـله كـما فـي الروايات.[٢]

و في أكل بيض نعامة شاة على المحرم و قيمته على المحلّ، كـما فـي صـحيح أبي‌عبيدة و رواية الأعرج.[٣]

٢. الإخراج مع الموت. ففي صحيح عليّ عن الكاظم‌عليه السلام: سألته عن رجل خـرج بطير من مكّة حتى ورد به الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يردّه إلى مكّة، فإن مات تصدّق بثمنه».[٤]

و في صحيح معاوية، قال: سألت أباعبدالله‌عليه السلام عن الدجاج الحبشي؟ فقال: «ليس من الصيد، إنّما الصيد ما كان بين السماء والأرض، ... ما كان من الطير لا يصفّ فلك أن تخرجه من الحرم، و ما صفّ منها، فليس له أن يخرجه».[٥]

و في صحيح يونس عن أبي‌الحسن‌عليه السلام، قال: قلت له: حمام أخرج بها من المدينة إلى مكّة ثمّ أخرجها من مكّة إلى الكوفة؟ قال له: «أرى أنّهنّ كنّ فرهة (رفهة)، قل له: أن يذبح عن كلّ طير شاة».[٦]

أقول: مقتضى الجمع بينه و بين الصحيح الأوّل حمل الشاة على الرجحان، و الثمن على الاجتزاء.

٣. الدلالة. ففي صحيح منصور عنه‌عليه السلام: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء».[٧]

---

١. راجع: مقدّمة الجزء الثالث من كتابنا هذا، لتطّلع على مختارنا.
٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٣٨.
٣. المصدر، ص٢١٧ و ٢١٨.
٤. المصدر، ص٢٠٤.
٥. المصدر، ص٢٣٦.
٦. المصدر، ص ٢٠٥.
٧. المصدر، ص٢٠٨.

و في التعدّي عنها إلى مطلق التسبيب وجهان.

٤. الذبح. ففي معتبرة ابن سنان عنه عليه السلام، قال: سمعته يقول في حمام مكّة: «الطير الأهلي من غير حمام الحرم، من ذبح طيراً منه و هو غير محرم، فعليه أن يتصدّق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرماً، فشاة عن كلّ طير».[1]

و في صحيحه عنه عليه السلام، أنّه قال في محرم ذبح طيراً: «إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن».[2]

٥. الرمي. ففي صحيح ضريس، قال: سألت أباجعفر عن رجلين محرمين رميا صيداً فأصابه أحدهما؟ قال: «على كلّ واحد منهم الفداء».[3]

و في صحيح أبي‌بصير، قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: رجل رمى ظبياً و هو محرم، فكسر يده أو رجله، فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع؟ قال: «عليه فداؤه».

و قريب منه صحيح عليّ في رمي صيد.[4]

و في ذيل صحيح أبي‌بصير السابق عن الصادق عليه السلام في رجل رمى ظبياً، فكسر يده أو رجله ... فإنّه رآه بعد ذلك مشى؟ قال: «عليه ربع ثمنه».[5]

و في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام، عن رجل رمى صيداً فكسر يده أو رجله و تركه، فرعى الصيد؟ قال عليه السلام: «عليه ربع الفداء».[6]

و في صحيح مسمع عن الصادق عليه السلام: «إذا رمى المحرم صيداً و أصاب «إثنين، فإنّ عليه كفّارتين جزاؤهما».[7]

و اعلم أنّه ادّعي الإجماع على عدم وجوب الفدية بالرمي الذي علم عدم تأثيره في

---

١. المصدر، ص١٩٣ و ١٩٧.
٢. المصدر، ص١٩٤.
٣. المصدر، ص٢١٢.
٤. المصدر، ص٢٢١ و ٢٢٣.
٥. المصدر، ص٢٢٢.
٦. المصدر.
٧. المصدر، ص٣٢٧.

الصيد و إن أثم. و أمّا لو جرحه ثمّ رآه مستوياً صحيحاً، فقيل بضمان أرشه زمن الجرح؛ لأنّها إصابة مضمونة. و قيل: ربع القيمة؛ لصحيح عليّ عن الكاظمعليه السلام، و إن لم يعلم حال الحيوان المصاب، لزمه الفداء، و كذا إذا أصابه و لم يعلم أنّه أثّر فيه أو لا، كما عن جمع.

٦. الاشتراء. ففي صحيح أبيعبيدة عن الباقرعليه السلام، قال: سألته عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعام فأكله المحرم؟ قال: «على الذي اشتراه للمحرم فداء»، قلت: و ما عليهما؟ قال: «على المحلّ جزاء قيمة البيض درهم، و على المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة».[١]

و لا خلاف فيه. و عن ثاني الشهيدينرحمهما الله الاتّفاق عليه.

٧. إصابة الصيد و غيره. ففي روايات كثيرة جدّاً ثبوت الكفّارة بها، لكنّ الظاهر عدم استقلالها في قبال سائر العنوانات، بل هي ترجع إليها.

٨. إغلاق الباب. ففي صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات؟ قال: «يتصدّق بدرهم، أو يطعم به حمام الحرم».[٢]

و في صحيح إبراهيم و سليمان، قالا: قلنا لأبيعبداللهعليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر؟ فقال: «إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم، فعليه دم شاة،[٣] و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم، فعليه ثمنه».[٤]

و في صحيح الواسطي، قال: سألت أباالحسنعليه السلام عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم؟ فقال: «عليهم قيمة كلّ طائر يشتري به علفاً لحمام الحرم».

و عن الكافي: «قفلوا الباب».[٥]

أقول: لاحظ تفصيل المسألة في المطوّلات.

---

١. المصدر، ص٢٥٢.
٢. المصدر، ص٢٠٧.
٣. المصدر، و في نسخة تهذيب الأحكام: «و إنّ عليه لكلّ طائر شاة، و لكلّ فرخ حملاً، و إن لم يحرّك فدرهم، و للبيض نصف درهم».
٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٠٧.
٥. المصدر، ص٢٠٨.

٩. القتل. قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الكَعْبَةِ[١] أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ».[٢]

أقول: إطلاق الآية يشمل الحرم و الحلّ، و إحرام العمرة و الحجّ، كما أنّ ظاهرها التخيير بين الحيوان المماثل للمقتول، و الطعام، و الصيام، لكنّ المستفاد من الروايات هو الترتيب، وعليه تحمل الآية حمل المطلق على المقيّد، كما هو المنقول عن المشهور.

و مقتضى إطلاق الآية ثبوت الكفّارة في قتل كلّ حيوان برّيّ ممتنع بالأصالة و إن لم يكن من مأكول اللحم و هي الحيوان المماثل من الأنعام، و يثبت المماثلة بشهادة العدلين. نعم، لا تحتاج إليهما فيما تثبت المماثلة بالروايات الواردة عن أئمّة العترة عليهم السلام. و في غيرها يرجع إليهما. نعم، لا تشمل الآية الحيوانات التي لا مثل لها في الأنعام، كجملة من صغار الحيوانات، بل ربّما يدّعى انصراف الصيد إلى حلال اللحم فقط، لكنّه غير ثابت بنحو يعتمد عليه.

و إليك بعض الروايات الواردة حول الموضوع:

١. صحيح حريز عن الصادق عليه السلام الوارد حول الآية: «في النعامة بدنة، و في حمار وحش بقرة، و في الظبي شاة، و في البقرة بقرة». و قريب منه حسنة سليمان عنه عليه السلام و زاد: «و فيما سوا ذلك قيمته».[٣]

---

١. في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فإن كان حاجّاً نحر هديه الذي يجب عليه بمنى، و إن كان معتمراً نحره بمكّة قبالة الكعبة». و في صحيح ابن حازم عنه عليه السلام، عن كفّارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: «بمكّة إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخّرها إلى منى و يجعلها بمكّة أحبّ إليّ و أفضل». و في صحيح محمّد عن أبي‌الحسن عليه السلام، عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: «أرى أن يفديه بشاة منى». راجع: المصدر، ص٢٤٦ و ٢٨٨.

أقول: أمّا الوسط، فلا بأس بالالتزام به في مورده ـ و هو العمرة المفردة ـ خلافاً لجماعة، أو للمشهور، لكنّ في غير كفّارة الصيد؛ لتقدّم القرآن على الخبر في مورد الاجتماع في فرض التعارض بعموم من وجه، فافهم. و أمّا كفّارة غير الصيد في الحجّ و العمرة، فلا دليل على تعيين مكانها سوى الصحيح السابق، بل إطلاق معتبرة إسحاق يدلّ على إشكال على نفيه. لكنّ المشهور أنّ ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بمكّة إن كان معتمراً، أو بمنى إن كان حاجّاً، والله العالم. فراجع: المصدر، ص٢٤٧.

٢. المائدة (٥): ٩٥.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٨١.

و هذا الذيل يعطي حكماً كلّيّاً و هو وجوب التصدّق بقيمة الصيد المقتول في غير ما ثبت ذبح المثل، كما لا يخفى، لكنّه يقال: إنّه مخالف للآية المتقدّمة إلّا أن يحمل على التخيير بينه و بين الذبح، و يحمل القيمة على إطعام الطعام، كما في الآية.

نعم، في غير المماثل للأنعام بحكم العدلين إذا لم يكن له تقدير شرعي يجب القيمة لهذه الرواية، و لا خلاف فيه أيضاً، و الأحسن ردّ علم الحسنة إلى من صدرت عنه؛ لأنّ ظاهره تخصيص مدلول الآية بثلاثة حيوانات فقط، و هو كما ترى.

٢. صحيح يعقوب عنه عليه السلام، قلت: المحرم يقتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة من الإبل»، قلت: يقتل حمار وحش؟ قال: «عليه بدنة»، قلت: البقرة؟ قال: «بقرة».[١]

قلت: مقتضى الجمع بينهما التخيير في الحمار الوحشي بين البدنة و البقرة، و إن فرض مخالفته للفهم العرفي يقع التعارض بينهما، فيرجع في المثليّة إلى شهادة العدلين.

٣. صحيح أبي‌عبيدة عنه عليه السلام: «إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً، ثمّ جعل لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام، صام لكلّ نصف صاع يوماً».[٢]

فالرواية خاصّة بما إذا كان المكلّف متمكّناً من بذل القيمة، لكنّ الحيوان المماثل للمقتول لا يوجد حتى يشتريه، و لذا جعل لكلّ مسكين نصف صاع حتّى تمام قيمة الجزاء عن النعم، و يمكن أن يحمل عليه قوله: «فإن لم يقدر على الطعام» على هذه الصورة أيضاً، و لا أقلّ من أنّه مطلق يقيّد بالصحيح الآتي الصريح في عدم تمكّن المكلّف من بذل القيمة، فلا منافاة بينه و بين غيره، فلاحظ.

ثمّ الذي يجب بذله هو ما يسمّى طعاماً للآية، و هذه الرواية و غيرها دون خصوص البرّ، كما يظهر من بعض العبائر.

٤. صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الإبل،[٣] فإن

---

١. المصدر، ص١٨٢.

٢. المصدر، ص١٨٣.

٣. جملة «فداؤه بدنة من الإبل» صفة كلمة «شيئاً» و ليست بخبر، كما يظهر من العبارة الواردة في البقرة، و لابدّ أن يكون كذلك.

لم يجد ما يشتري (به خ) بدنة[١] فأراد أن يتصدّق، فعليه أن يطعم ستّين مسكيناً، كلّ مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام، و من كان عليه شيء من الصيد، فداؤه بقرة، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد، فليصم تسعة أيّام، و من كان عليه شاة، فلم يجد، فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد، فصيام ثلاثة أيّام».[٢]

و قريب منه صحيح أبي‌بصير ـ بطريق الصدوق ـ[٣] و خبر عليّ بن جعفر.[٤]

٥. صحيح زرارة و محمّد بن مسلم عنه عليه السلام في رجلٍ قتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة، فإن لم يجد، فإطعام ستّين مسكيناً، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستّين مسكيناً لم يزد على إطعام ستّين مسكيناً، و إن كانت قيمة البدنة أقلّ من إطعام ستّين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة».[٥]

أقول: الظاهر عدم الخصوصيّة في النعامة، فيجري الحكم في غيرها أيضاً، فيقيّد به ما قبله. و المتحصّل ممّا سبق أمور:

الأمر الأوّل: إنّ من عنده قيمة الحيوان المماثل لكنّه لا يوجد ليشتريه، فعليه صرف القيمة في الطعام، لكلّ مسكين مدّان ـ أي نصف صاع ـ، فإن لم يمكن تحصيل الطعام أيضاً، عليه أن يصوم لكلّ نصف صاع يوماً، كما هو مدلول صحيحة أبي‌عبيدة، و عليه تحمل صحيحة ابن مسلم،[٦] و لم أجد من ذكر هذا الوجه.

الأمر الثاني: غير المتمكّن من قيمة الجزاء في البدنة عليه أن يطعم ستّين مسكيناً، لكلّ مسكين مدّ واحد، و مع عدم القدرة عليه صوم ثمانية عشر يوماً. و عن المشهور صوم ستّين يوماً، و مع العجز عنه صوم ثمانية عشر يوماً، و لا دليل عليه بعد ما عرفت

---

١. نعم، في موثّقة يونس عن الصادق عليه السلام في المضطرّ إلى ميتة و هو يجد الصيد؟ قال: «يأكل الصيد و عليه فداؤه»، قلت: فإن لم يكن عندي؟ قال: فقال: «تقضيه إذا رجعت إلى مالك».

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص١٨٦.

٣. المصدر، ص١٨٣.

٤. المصدر، ص١٨٤.

٥. المصدر، ص١٨٥.

٦. المصدر.

مورد صحيحتي أبي‌عبيدة، و ابن مسلم، و هكذا الكلام فيما إذا عجز عن قيمة البقرة و الشاة و الإطعام؛ إذ عليه الصوم تسعة أيّام، و في الثانية ثلاثة أيّام.

الأمر الثالث: إنّما يجب إطعام الستّين و الثلاثين و العشرة إذا لم تقلّ قيمة البدنة و البقرة و الشاة عن قيمة الإطعام، و إلّا يكتفى في الإطعام بما يساوي قيمتها. و هل ينقص من أيّام الصوم المعدودة السابقة إذا عجز عن الإطعام في هذا الفرض بمقتضى قوله: «مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام»، أو لا؟ فيه وجهان. نعم، لو زادت عنه كفى إطعام العدد المذكور و الفاضل له؛ لصحيح زرارة و ابن مسلم، و للتحديد في غيره.

بقي الكلام في قتل غير ما تقدّم من الحيوانات و جزائها، فنقول:

١. في صحاح ثلاثة عن الصادق عليه السلام و الكاظم عليه السلام: «إنّ في الأرنب دم شاة».[١]

أقول: و مع العجز عنها صوم ثلاثة أيّام، و مع وجود الثمن و فقدان الشاة، يطعم الطعام، و مع عدمه يصوم لكلّ مدّين يوماً؛ لما مرّ. و هذا الكلام مطّرد في كلّ ما وجب عليه الشاة، كما هو المشهور المدّعى عليه الإجماع.

و أمّا الثعلب، فالأظهر إلحاقه بالأرنب حكماً، فإنّ صاحب الجواهر لم يجد خلافاً فيه. و هذا يكفي لإثبات المماثلة المذكورة في الآية؛ فإنّ فتوى المجتهدين به أقوى من حكم العدلين بها، و إن كان الرواية الواردة فيه ضعيفة سنداً،[٢] لكنّ المعتمد إطلاق الآية المباركة بضميمة فتوى العلماء إلّا أن يقال: إنّ فتوى العلماء غير مستند إلى ادّعاء المماثلة، بل إلى الرواية الضعيفة، و لا نقول بالانجبار، فتأمّل.

٢. في حسنة سليمان عن الصادق عليه السلام، قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام في القطاة: إذا أصابها المحرم حمل قد فطم اللبن و أكل من الشجر».

و في حسنة اخرى له عن الباقر عليه السلام، قال: «في كتاب أميرالمؤمنين عليه السلام: من أصاب قطاة أو حجلة أو درّاجة أو نظيرهنّ، فعليه دم».[٣]

أقول: لا بعد في حمل الدم في هذه الرواية على ما في سابقتها حتى بالنسبة إلى

---

١. المصدر، ص١٨٩.

٢. المصدر، ص١٩٠.

٣. المصدر.

غير القطاة، لوحدة المصدر، و هو كتاب عليّ عليه السلام، و لقوله: «أو نظيرهنّ»، و لا خلاف فيه أيضاً يجده صاحب الجواهر، و لابدّ في إلحاق نظائرهنّ بهنّ أيضاً؛ لقوله عليه السلام: «أو نظيرهنّ».

بقي الكلام في تفسير «الحَمَل» ـ بالتحريك ـ، فعن جملة من كتب العلّامة أنّ حدّه أن يكمل له أربعة أشهر. و أنّ أهل اللغة يسمّون ولد الضأن حملاً. و عن أدب الكاتب: «فإذا بلغ أربعة أشهر و فصل عن أمّه، فهو حمل و خروف و الأنثى خروفة».

و عن بعضهم ما يخالفه. و هل يجري في صورة تعذّره أو عدم القدرة على اشترائه ما سبق؟ فيه وجهان.

٣. في صحيح مسمع عنه عليه السلام: «في اليربوع، و القنفذ، و الضبع إذا أصابه المحرم، فعليه جدي، و الجدي خير منه، و إنّما جعل هذا؛ لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد».[١]

أقول: الجدي: ـ على ما قيل ـ الذكر من أولاد المعز في السنة الأولى.

و قيل: إنّه ما تضعه أمّه إلى أن يرعى و يقوي. و قيل: إنّه من أربعة أشهر إلى أن يرعى. و قيل غير ذلك.

و على كلّ، لا يلحق بالثلاثة غيرها من نظائرها في وجوب الجدي.

٤. في صحيح معاوية، قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: محرم قتل عطاية، قال: «كفّ من طعام».[٢]

٥. في صحيحة معاوية، عنه عليه السلام: «إنّ في قتل الزنبور عمداً شيئاً من الطعام إذا لم يرد، و إن أراد الإنسان، فجاز قتله»،[٣] و الظاهر عدم الكفّارة حينئذ.

٦. في صحيح حريز، عنه عليه السلام: «المحرم إذا أصاب حمامة، ففيها شاة، و إن قتل فراخه ففيه حمل، و إن وطئ البيض، فعليه درهم».[٤]

---

١. المصدر، ص١٩١.
٢. المصدر، ص١٩٢.
٣. المصدر، ص١٩٣.
٤. المصدر، ص١٩٤.

و في صحيح ابن سنان عنهعليه السلام في محرم ذبح طيراً: «إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن».[1]

و في صحيح صفوان عن الرضاعليه السلام: «من أصاب طيراً في الحرم و هو محلّ، فعليه القيمة، و القيمة درهم؛ ليشتري علفاً لحمام الحرم».[2]

أقول: المدار هو قيمة وقت القتل، و لا خصوصيّة للدرهم؛ فإنّه إنّما ذكر في هذه الرواية و غيرها من جهة أنّه قيمة الطير في تلك الزمان، لكنّ ربّما يلوح من صحيح ابن الحجّاج عن الصادقعليه السلام: «في قيمة الحمامة درهم، و في الفرخ نصف درهم، و في البيض ربع درهم»، إنّ الدرهم قيمة الحمامة شرعاً.

و في الجواهر:

> مع إطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقيّة. و في المدارك: إنّ المتّجه اعتبار القيمة مطلقاً. قلت: لكنّه مخالف لكلام الأصحاب المقطوع فيه بعدم إرادة كون ذلك قيمة سوقيّة له، ضرورة اختلاف الأزمنة و الطيور ... .

أقول: و الاحتياط سبيله واضح، و لا يجوز تركه.

و في صحيح الحلبي عنهعليه السلام: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم، فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به، أو يطعمه حمامة مكّة، فإن قتلها في الحرم و ليس بمحرم، فعليه ثمنها».

و المستفاد من النصوص المزبورة أنّ على المحرم القاتل في الحرم شاة و ثمن الحمامة، و على المحرم القاتل في غير الحرم شاة، و على المحلّ القاتل في الحرم قيمة درهم، و عليه في قتل الفرخ نصف درهم، و في البيض ربع درهم؛ لصحيح ابن الحجّاج على ما مرّ، كما أنّ على المحرم في قتل الفراخ حمل أو جدي، و في وطء البيض درهم قبل تحرّك الفرخ فيه.

و أما بعده، ففي صحيح عليّ[3] التصدّق عن كلّ فرخ بشاة. و قد حملت الشاة على

---

١. المصدر، ص١٩٦.

٢. المصدر، ص١٩٥.

٣. المصدر، ص١٩٤.

الحمل، و إطلاقه يشمل المحلّ أيضاً، و هو المنقول عن المشهور المدّعى على بعض صورها الإجماع. و لا فرق بين كون الحيوان المقتول في الحلّ أو الحرم، لكنّ الالتزام به مشكل، كما ذكره صاحب الجواهر أيضاً بعد أن كان القاتل في الحرم، كما يدلّ عليه صحيح مسمع.[١]

و في حسنة حمران عن الباقر عليه السلام، قلت له: محرم قتل طيراً فيما بين الصفا و المروة عمداً؟ قال: «عليه الفداء و الجزاء و يعزّر». قال: قلت: فإنّه قتله في الكعبة عمداً؟ قال: «عليه الفداء و الجزاء، و يضرب دون الحدّ، و ليقام (يقلب خ) للناس كي ينكل غيره».[٢]

أقول: وجوب ذبح الشاة للطير و الحمامة، و وجوب الحمل في قتل الفراخ مشكل جدّاً بملاحظة المماثلة المعتبرة في الآية، فلابدّ من حمل ما دلّ عليه من الروايات على الندب مثلاً، و الرجوع إلى اعتبار المماثلة، و مع فقدها فإلى الإطعام بالقيمة.

٧. في صحيحة أبي‌ولّاد: خرجنا ستّة نفر من أصحابنا إلى مكّة، فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكبّبه و كنّا محرمين، فمرّ بنا طائر صاف، قال: حمامة أو شبهها، فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات ...، فقال: (أي الصادق عليه السلام): «عليكم فداء واحد، و دم شاة، و به تشتركون فيه جميعاً؛ لأنّ ذلك كان منكم على غير تعمّد، و لو كان ذلك منكم تعمّداً ليقع فيها الصيد، فوقع، ألزمت كلّ رجل منكم دم شاة». قال أبوولّاد: و كان ذلك منّا قبل أن ندخل الحرم.[٣]

أقول: فيه الإشكال المتقدّم.

٨. في قتل جرادة تمرة، و في قتل كثير منها كفّ من طعام، و في قتل أكثر منها شاة، كما يستفاد من مجموع الروايات،[٤] لكنّ المشهور المدّعى عليه الإجماع ـ على ما في الجواهر ـ أنّ في قتل الكثير شاة، كلّ ذلك إذا أمكن التحرّر منها و إلّا فلا إثم و لا كفّارة، كما في صحاح الأخبار.[٥]

---

١. المصدر، ص٢٢٩.
٢. المصدر، ص٢٤١.
٣. المصدر، ص٢١١.
٤. المصدر، ص٢٣٢.
٥. المصدر، ص٢٣٣ و ٢٣٤.

تنبيه

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في محرم أصاب صيداً، قال: «عليه الكـفّارة». قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: «فإذا أصاب آخر، فليس عليه الكفّارة و هو ممّن قال الله عزّ و جلّ: «وَمَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ»[١]».

أقول: ذيل الرواية قرينة على اختصاص الحكم بصورة تعمّد المحرم. فـفي غـيره يرجع إلى إطلاق صحيح معاوية الدالّ على تكرار الكفّارة بتكرار الصيد،[٢] و لا مانع من جريانه في صورة تعمّد المحلّ في الحرم، و في جريانه في المحرم العامد مـع تـعدّد الإحرام إشكال.

٩. كسر البيض ولو بوطء المركب. في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «من أصاب بيض نعام و هو محرم، فعليه أن يرسل الفحل في مثل عـدد البـيض مـن الإبـل...، فما نتجت الإبل فهدياً بالغ الكعبة».[٣]

و في صحيح الكناني عنه عليه السلام في محرم وطئ بيض نعام فشدخها؟ فقال: «قضى فيها أميرالمؤمنين عليه السلام أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل الإناث، فما لقــح و سلم كان النتاج هدياً بالغ الكعبة ... ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابّتك و أنت محرم، فعليك فداؤه».[٤]

و صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام عن رجل كسر بيض نعام و في البيض فراخ؟ قال: «عليه لكلّ فرخ قد تحرّك بعير ينحره في المنحر».[٥]

قلت: فأين المثليّة المعتبرة في القرآن؟ و ليس الكسر أشدّ من الصيد ظاهراً. و أنا فيه متوقف.

و في حسنة سليمان عن الصادق: «في كتاب عليّ عليه السلام في بيض القطاة بكارة مـن

---

١. المصدر، ص٢٤٥.
٢. المصدر، ص٢٤٤.
٣. المصدر، ص٢١٤.
٤. المصدر، ص٢١٥.
٥. المصدر، ص٢١٦.

الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الإبل».[١]

و في حسنة أخرى له عنه عليه السلام، سألناه عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه؟ فقال: «يرسل الفحل في مثل عدّة البيض من الغنم، كما يرسل الفحل في مثل عدّة البيض للنعام من الإبل».[٢]

أقول: و حمل على ما إذا ما لم يتحرّك فرخه. و مع العجز عن إرسال الإبل في مثل أعصارنا، فعن كلّ بيضة شاة، و مع العجز عنه التصدّق على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، و مع العجز عنه الصيام ثلاثة أيّام، كما عن المشهور، و مدركهم خبر عليّ بن حمزة الضعيف. و عن جماعة إجراء هذا الحكم في صورة العجز عن إرسال فحولة الغنم في كفّارة كسر بيض القطاة أيضاً و لا دليل عليه.

و في صحيح علي عن الكاظم عليه السلام عن رجل كسر بيض الحمام و في البيض فراخ قد تحرّك؟ فقال: «عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرّك فيه بشاة، و أن يتصدّق بلحومها إن كان محرماً، و إن كان الفراخ لم يتحرّك تصدّق بقيمته ورقاً (درهماً أو شبهه)، أو يشتري به علفاً (ليطرحه) لحمام الحرم».[٣]

هذا هو المعتمد في قيمة كسر البيض، بل يكتفى به مع الدرهم، كما في صحيح ابن الحجّاج السابق. و أمّا بدليّة الشاة عن فرخ متحرّك، فإنّا فيها من المتوقّفين.

١٠. الإمساك مع الموت. ففي حسنة بكير عن الباقر عليه السلام في رجل أصاب ظبياً، فأدخله الحرم، فمات الظبي في الحرم؟ فقال: «إن كان حين أدخله خلّى سبيله فلا شيء عليه، و إن أمسكه حتى مات، فعليه الفداء».[٤]

و في الجواهر:

(و لو أمسك المحرم صيداً) في الحلّ (فذبحه محرم آخر، فمن كلّ منهما فداء) كاملاً بلا خلاف أجده بيننا، بل عن الخلاف و التذكرة الإجماع عليه، بل و لا إشكال قطعاً

---

١. المصدر، ص٢١٧.
٢. المصدر، ص٢١٨.
٣. المصدر، ج١٩، ص٢١٩.
٤. المصدر، ص٢٣١.

في الثاني، بل في الأوّل لأولويّته من الضمان بالدلالة ... (و لو كانا في الحرم تضاعف الفداء) بوجوب القيمة معه ... (و لو كانوا محلّين في الحرم لم يتضاعف)؛ لعدم هتكه غير حرمة الحرم ....[١]

بقي في المقام أمور

الأمر الأوّل: الصيد هو الحيوان الممتنع حلالاً أو حراماً بالأصالة على الأظهر، فيحرم قتله، بل المستفاد من بعض الأخبار المعتبرة[٢] حرمة قتل مطلق الدوابّ و إن فرض عدم صدق الصيد عليه، فجاز قتل غير الممتنع و لو صار ممتنعاً بالعرض، و قد ادّعي عليه الإجماع، كما أنّ الممتنع بالأصالة لا يجوز قتله و إن صار أهليّاً بالعرض؛ للأصل أو الإطلاق. و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً، و يجوز صيد البحر كتاباً و سنّةً و إجماعاً، و قتل ما يخاف منه على نفسه.[٣]

الأمر الثاني: يجوز قتل الأفعى، و العقرب، و الفأرة، و الأسود، و رمي الغراب، و الحدأة، كما في الروايات.[٤] و في جواز قتل كلّ حيّة لم ترد المحرم إشكال.

و في الصحيح: «يقتل المحرم الزنبور، و النسر، و الأسود الغدر، و الذئب، و ما خاف أن يعدو عليه».[٥] و قال: الكلب العقور هو الذئب.

أقول: فلا بأس بقتلها. و يجوز قتل سباع الطير الضارب لحمام الحرم؛ لرواية معتبرة.[٦]

الأمر الثالث: لا ملازمة بين الكفّارة و الحرمة، و لا بين الجواز و عدم الكفّارة، فلا يكفي الحرمة لإثبات الكفّارة، كما أنّ ثبوتها لا يكفي للحكم بالحرمة، فلابدّ في إثبات كلّ منهما من دليله الخاصّ، و هذا ما يستفاد من مجموع الروايات.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص٢٧٨.
٢. وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٦٦.
٣. المصدر.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ج٩، ص١٦٨.
٦. المصدر، ص٢٣٧.

الأمر الرابع: ادّعوا الإجماع على نفي الكفّارة في قتل السباع ماشية كانت أو طائرة، أرادتك أو لم تردك. نعم، قيل بثبوتها في خصوص قتل الأسد إذا لم يرد المحرم؛ للرواية، و ادّعي الإجماع عليها أيضاً، لكنّ الرواية ضعيفة، فحاله حال غيره، و يمكن أن نجعل هذا الإجماع مقيّداً للآية، و مخصّصاً لقول الصادقعليه السلام في الصحيح في المحرم يصيد الصيد: «عليه الكفّارة في كلّ ما أصاب»،[١] فتدبّر.

الأمر الخامس: المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّ كلّ ما يلزم المحرم في الحلّ من كفّارة الصيد فداء أو بدله، أو قيمته، أو المحلّ في الحرم من القيمة على الأصحّ يجتمعان على المحرم في الحرم، كما في الشرائع و الجواهر.

و استدلّ له بصحيح معاوية: «إن أصبت الصيد و أنت حرام في الحرم، فالفداء مضاعف عليك، و إن أصبته و أنت حلال في الحرم فقيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحلّ، فإنّما عليك فداء واحد»،[٢] و بغيره.

قال صاحب الجواهرقدس سره:

> فالتحقيق وجوب القيمة على المحلّ في الحرم، و وجوب الفداء على المحرم في الحلّ إن كان له فداء، و وجوبه مع القيمة عليه في الحرم و إلّا فقيمتان.[٣]

الأمر السادس: إذا كان الصيد مملوكاً يضمن زائداً على ما تقدّم المثل أو القيمة للمالك إذا أتلفه، و إذا عابه ضمنه الأرش جمعاً بين القواعد.

هذا بعض الكلام في كفّارات الإحرام و الحرم، و تمام الكلام فيها في المطوّلات.

٣٨٠ ـ ٣٨٣. كفّارة الظهار

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ

---

١. المصدر، ص٢٤٣.

٢. المصدر، ص٢٤١.

٣. جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣١٦.

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً».[١]

أقول: هذه الكفّارة غير واجبة نفسيّة و إنّما هي شرط جواز إباحة الوطء فقط، أو مع سائر أنواع الاستمتاع بعد الظهار، كما يظهر من الآية و الروايات.

نعم، إذا وطئها قبل التكفير لزمه الكفّارتان بلا خلاف معتدّ به يجده بعض فقهائنا المتتبّعين، بل عن جماعة من الأعلام دعوى الإجماع عليه. و إليك الروايات المعتبرة المربوطة بالمقام:

الرواية الأولى: صحيحة الحلبي[٢] قال: سألت أباعبداللهعليه السلام عن الرجل يظاهر من امرأته ...: «لا يمسّها حتى يكفّر»، قلت: فإن فعل فعليه شيء؟ قال: «إي و الله! إنّه لآثم ظالم»، قلت: عليه كفّارة غير الأولى؟ قال: «نعم، يعتق أيضاً رقبة».[٣]

الرواية الثانية: صحيحه الآخر عنهعليه السلام: فإن واقع قبل أن يكفّر؟ قال: «يستغفر الله و يمسك حتّى يكفّر».[٤]

أقول: لا يبعد حمله على أن يكفّر بكفّارتين بقرينة الرواية الأولى الناصّة على ذلك و إن كان ظاهرها نفي الكفّارة الثانية، و أنّ معنى قولهعليه السلام: «حتى يكفّر»: يكفّر كفّارة أولى.

الرواية الثالثة: صحيح أبي‌بصير عنهعليه السلام: «إذا واقع المرّة الثانية قبل أن يكفّر، فعليه كفّارة أخرى ليس في هذا اختلاف».[٥]

أقول: إن كان المراد من المرّة الثانية، الثانية بالنسبة إلى المواقعة الواقعة قبل الظهار، فينطبق الصحيح على الصحيح الأوّل. و إن كان المراد منها بالنسبة إلى ما بعد المواقعة المذكورة، فلا ينافي الأوّل أيضاً؛ فإنّ ذاك يثبت الكفّارة للمرّة الأولى، و هذا اللثانية. و به استدلّ للمشهور على وجوب تكرير الكفّارة بتكرّر الوطء، و بظهور الأدلّة في كون الوطء قبل التكفير سبباً لها.

---

١. المجادلة (٥٨): ٣ و ٤.

٢. بناء على أنّ المراد بأبي‌المغرا الواقع في سنده هو حميد بن مثنّى.

٣. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٢٧.

٤. المصدر، ص٥٢٦.

٥. المصدر.

نعم، لا دليل في ورود الرواية في خصوص الظهار، إلّا أنّه مظنون. و لعلّ هذا الظنّ مع فهم المشهور يكفي لإثباته.

نعم، لا إشكال في تكرّر الكفّارة بتكرار الظهار، و قد دلّ عليه جملة من الروايات المعتبرة سنداً،[١] لكن في صحيحة ابن الحجّاج عن الصادقعليه‌السلام في رجل ظاهر من امرأته أربع مرّات في كلّ مجلس واحدة، قال: «عليه كفّارة واحدة».[٢]

ظاهرها تعدّد مجالس الظهار أي ظاهرها في كلّ مجلس مرّة واحدة، فتقيّد تلك الروايات الدالّة على تعداد الكفّارة بوقوعها في مجلس واحد. و إن فرض إرادة وحدة المجلس من صحيح ابن الحجّاج، كان مقتضى الجمع تقييد تلك الروايات بتعدّد المجالس، لكنّه لا قائل به، كما عن الشهيد الثانيقدس‌سره.

و أمّا ما أورده صاحب الجواهرقدس‌سره على هذا الجمع[٣] فهو غير قويّ، و يمكن سقوط الصحيحة عن الحجّيّة بمخالفتها لإطلاق القرآن.

و لو ظاهر من أربع بلفظ واحد، كان عليه عن كلّ واحدة كفّارة، كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع، و يدلّ عليه صحيحا حفص و صفوان،[٤] لكن في صحيح غياث عن الصادق، عن أبيه، عن عليّعليهم‌السلام في رجل ظاهر من أربع نسوة، قال: «عليه كفّارة واحدة»، و حكم في الجواهر بأنّه فاقد لشرائط الحجّيّة، و لعلّه لأجل إعراض المشهور عنه. ثمّ إنّه مطلق يشمل فرض تعدّد صيغ الظهار أيضاً، بل تعدّد المجالس أيضاً، فيزيد في معارضاته، فتسقط لمخالفتها لإطلاق القرآن، فتأمّل.

الرواية الرابعة: صحيح جميل عن الصادقعليه‌السلام ... قلت: فإن صام (أي المظاهر) فمرض فأفطر، أيستقبل أو يتمّ ما بقي عليه؟ قال: «إن صام شهراً ثمّ مرض استقبل، فإن زاد على شهر يوماً أو يومين بنى عليه».[٥]

أقول: فيه بحث نذكره في آخر بحث كفّارة إفطار رمضان، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص٥٢٣.

٢. المصدر، ص٥٢٤.

٣. جواهر الكلام، ج٣٣، ص١٤٦.

٤. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٢٥.

٥. المصدر، ج٧، ص٢٧٢؛ ج١٥، ص٥٥١.

الرواية الخامسة: صحيح أبي‌بصير عنه عليه السلام في رجل ظاهر من أمرأته، فلم يجد ما يعتق، و لا يقوي على الصيام؟ قال: «يصوم ثمانية عشرة يوماً لكلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام».[1]

أقول: و الأظهر عدم اشتراط التتابع في صوم هذه الأيّام؛ لعدم دليل معتبر عليه.

فائدة

إذا عجز المظاهر من خصال الكفّارة، هل يحرم عليه الوطء حتّى يجد ما يكفّر كما عن الأكثر، أو يجزيه الاستغفار كما عن الأكثر أيضاً؟ و يدلّ على كلّ منهما رواية معتبرة سنداً[2] و الجمع الدلالي لا يخلو عن إشكال. و بعد تساقطهما بالتعارض يرجع إلى إطلاق منع القرآن أو تسقط الدالّة على الاستغفار بمخالفتهما لإطلاق القرآن.

٣٨٤ ـ ٣٩٠. كفّارة الإفطار في رمضان

من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً و عصياناً، يجب عليه عتق رقبة، أو صوم شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر،[3] قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق».[4]

و في صحيح محمّد بن النعمان عن الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان؟ قال: «كفّارته جريبان من طعام و هو عشرون صاعاً».[5]

لكنّ في موثّقة عبدالرحمن عنه عليه السلام: «... خمسة عشر صاعاً لكلّ مسكين مدّ بمدّ

---

١. المصدر، ج١٥، ص٥٥٨.

٢. المصدر، ص٥٥٤ و ٥٥٥.

٣. من العذر الإكراه و الجبر، بل الثاني ليس فيه تعمّد، و الظاهر أنّ الإفطار المستند إلى الجهل و لو من التقصير ليس إفطاراً عن تعمّد. نعم، المتردّد الذي يرجّح في رأيه جواز الإفطار متعمّد ظاهراً، فلاحظ.

٤. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٩.

٥. المصدر، ص٣٠.

النبي ﷺ أفضل»،[١] فيحمل العشرون على الفضل.

فكفّارة إفطار رمضان تخييريّة، و ما دلّ على الترتيب كخبر عليّ بن جعفر[٢] و غيره ضعيف سنداً مع أنّ المسألة مورد لابتداء المكلّفين، و لو كان كذلك، لبان و اشتهر و لم يجهله المشهور و حيث لا فلا. و مع الشكّ يرجع إلى أصالة البراءة عن الوجوب التعييني عن الصيام مع القدرة عليه مثلاً، فلاحظ، و هذا هو المنقول عن المشهور، بل القول بالترتيب لم يعرف إلّا عن النعماني، و السيّد المرتضى و إن نسب إلى محتمل الخلاف.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة و غيرها عدم الفرق بين الإفطار بالحرام، و بين الإفطار بالحلال، لكن في رواية الهروي عن الرضا عليه السلام: «... متى جامع حراماً، أو أفطر على حرام في شهر رمضان، فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبة، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستّين مسكيناً، و قضاء ذلك اليوم ...»[٣] و قد التزم به جمع.

لكن سند الرواية ضعيف، و ما في المستمسك و الحدائق[٤] من إثبات اعتباره غير مقنع. نعم، هنا رواية أخرى رواها الصدوق بإسناده عن محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي‌جعفر محمّد بن عثمان العمريّ، يعني عن المهديّ عليه السلام: فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه، أنّ عليه ثلاث كفّارات».[٥]

أقول: سند الشيخ الصدوق إلى الأسدي المذكور صحيح، و الأسدي نفسه ثقة، و العمريّ حاله في الوثاقة و الجلالة ظاهرة، فلا أدري لِمَ لم يعتمدوا على هذه الرواية المعتبرة سنداً، و إنّما اعتنوا بتلك الرواية الضعيفة، إلّا أن يقال: إنّ جملة «يعني عن المهدي عليه السلام» ليست من كلام العمريّ، بل هو من الأسدي، أو الصدوق، أو مشائخه الثلاثة الذين رووا هذا الخبر عن الأسدي له، فذكرها اجتهاد من أحدهم بحجّة أنّ العمريّ لا يفتي من قبل نفسه مع الغفلة عن اعتماد العمريّ في فتواه هذا على رواية

---

١. المصدر، ص٣١.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص٣٥.

٤. الحدائق الناضرة، ج١٣، ص٢٢٢.

٥. وسائل الشيعة، ج٧، ص٣٦.

الهروي الضعيفة، و يؤيّده عدم هذه الجملة في الفقيه الذى هو المصدر لها و لذا جعل الرواية صاحب الحدائق ـ و هو أخباريّ ـ في قوّة خبر مرسل.[١] و الله سبحانه العالم.

ثمّ إنّ للمقام فروعاً نذكر أهمّها مستعيناً بالله تعالى:

الفرع الأوّل: لا شكّ في تكرّر الكفّارة بتكرّر المفطر في يومين أو أكثر، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه، و تقتضيه أصالة عدم التداخل، و هو المفهوم من أخبار الكفّارة أيضاً.

و أمّا تكرّرها بتكرّره في يوم واحد، فلا دليل عليه، فإنّ الإفطار لا يصدق في استعمال المفطر ثانياً؛ فإنّ الصوم قد فسد و انشقّ بالمفطر الأوّل، و وجوب الإمساك بعده ـ على تقدير ثبوته ـ وجوب تعبّدي، و ليس بصوم جزماً.

نعم، يستفاد من بعض الروايات ثبوت الكفّارة بنفس بعض الأفعال لا بعنوان كونه مفطراً، كالجماع و الاستمناء، لكن الأظهر إلحاقهما بغيرهما؛ لانصراف دليلهما إليه و إلّا للزمت الكفّارة بالوطء على المريض و المسافر اللذين لم يصوما في شهر رمضان و هو كما ترى.

و أمّا الروايات الواردة في تكرّر الكفّارة بتكرّر الوطء،[٢] فهي فاقدة لشرائط الحجّيّة، فلا عبرة بها.

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق أدلّة الكفّارة ثبوتها بمجرّد فعل المفطر سواء تبيّن عدم وجوب صومه بعده لحادث قهريّ أو اختياريّ أم لا. و هذا هو المنقول عن المشهور.

نعم، لنا أن نقول بأنّه لا أمر بالصوم واقعاً من الأوّل فى فرض حدوث الموانع الاضطراريّة، بل الموانع الاختياريّة التي جاز فعلها كالسفر، فلا موضوع للإطلاق حتّى يكتفى به، لكن لابدّ له من إثبات أنّ الكفّارة مسبّبة عن إفطار الصوم الواجب الصحيح لو لا المفطر المحرّم، و هو مشكل، و لذا تجب الكفّارة باستعمال المفطر و إن فسد صومه أوّلاً بقصد الإفطار.

و الحقّ أنّ بطلان الصوم من جهة نيّة الإفطار لا يضرّ بوجوب الكفّارة و إلّا لم يبق لها موضوع. و أمّا عدم وجوب الصوم بالسفر بقصد الفرار، فلا يضرّ بوجوب الكفّارة

---

١. الحدائق الناضرة، ج١٣، ص٢٢٢.

٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٣٦.

أيضاً، لصحيح زرارة،[١] و ما أورد عليه السيّد الحكيمﷺ هيّن؛ فإنّ المراد من «الآخر» في قولهﷺ: «آخر النهار» هو الآخر الإضافي دون الحقيقي، فلاحظ. و مقتضى الاحتياط الواجب هو ثبوت الكفّارة في مطلق السفر و إن لم يقصد به الفرار عن الكفّارة، و أمّا عدم وجوبه بالموانع القهريّة، ففي ثبوت الكفّارة و عدمها بالإفطار تردّد،[٢] و الله العالم.

الفرع الثالث: إذا استكره الزوج الصائم زوجتها الصائمة في المواقعة، فعليه كفّارتان، و ضرب خمسين سوطاً، كما في رواية مفضّل.[٣] و عن المحقّق في المعتبر: «إنّ سندها ضعيف، لكنّ علماءنا ادّعوا على ذلك إجماع الإماميّة، فيجب العمل بها، و تعلم نسبة الفتوى إلى الأئمّةﷺ باشتهارها»، انتهى.

و في العروة و غيرها: «و إن أكرهها في الابتداء ثمّ طاوعته في الأثناء، فكذلك على الأقوى و إن كان الأحوط كفّارةً منها و كفّارتين منه».

أقول: و المسألة مشكلة، و إذا جامعها في نومها أو أكرهها على مقدّمات الجماع حتّى الموجبة لإنزالها، أو على الجماع و هو غير صائم لعذر. و كذا إذا زنا بالأجنبيّة مكرهاً لها، لا يجب عليه كفّارتها و إن كان الجرم في الأخير أفحش، و ذلك لعدم شمول الرواية المتقدّمة لهذه الفروض.

الفرع الرابع: مقتضى صحيح ابن سنان المتقدّم وجوب التصدّق بما يطيق في صورة العجز عن الخصال الثلاث، كما أنّ مقتضى صحيح أبي‌بصير،[٤] وجوب الاستغفار في الصورة المفروضة، و مقتضى الجمع بينهما عرفاً ترتّب الثاني على عدم الأوّل بالارتكاز، و الأحوط هو الجمع بين الأمرين.

و أمّا صوم ثمانية عشر يوماً مع العجز عن صوم الشهرين في غير الظهار، فقداستدلّ على وجوبه برواية ضعيفة سنداً و دلالة.[٥]

---

١. المصدر، ج٦، ص١١١.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٨، ص٣١٠؛ جواهر الكلام، ج١٦، ص٣٠٦.
٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٨.
٤. المصدر، ج١٥، ص٥٥٤.
٥. المصدر، ج٧، ص٢٧٩.

الفرع الخامس: إذا تصدّق بما يطيق أو استغفر ربّه و لو مرّة واحدة عند العجز عن العتق، و عن صيام الشهرين، و إطعام ستّين مسكيناً، ثمّ تمكّن من أحدها، هل يجب أم لا؟ فيه وجهان: من إطلاق النصّ الدالّ على كفايتها مطلقاً، و من أنّ الكفّارة غير موقّتة، بل و لا دليل على كونها فوريّة، فيكون المراد من العجز المستمرّ، فرفعه في حين يكشف عن عدم تحقّق الشرط رأساً؛ إذ لم يكن الشرط العجز الخيالي، بل العجز الحقيقي، فيلغو البدل، و يجب ما تمكّن منه من أصل الكفّارة.[١]

الفرع السادس: الإطعام إمّا بالإشباع، و إمّا بإعطاء كلّ فقير مدّاً ممّا يصدق عليه الطعام. أمّا الأوّل، فظاهر. و أمّا الثاني، فلثبوته في غير كفّارة رمضان، و قد ادّعي عدم القول بالفصل بين الكفّارات، و لعلّه من جهة فهم عدم الخصوصيّة في أفرادها في مثل هذه الأحكام و هو غير بعيد، فالمراد من الإطعام بذله أو تمليكه للفقير، و إلّا لبقي التكليف حتّى يتحقّق الأكل في الخارج و هو مقطوع العدم بملاحظة النصوص، كما قيل.

الفرع السابع: لابدّ من إطعام ستّين، و لا يكفي إطعام مسكين ستّين مرّة، لأنّه خلاف ظاهر الروايات، بل بعضها يدلّ على خلافه،[٢] و إذا تعذّر استيفاء العدد، فمع التمكّن من الصوم وجب اختياره، و مع العجز عنه يمكن القول بعدم وجوب تكرير إطعام المتمكّن منه حتّى يتمّ الستّون لكن حكي نفي الخلاف على وجوبه، بل عن ظاهر الشيخ الإجماع عليه، و يدلّ عليه خبر السكوني في كفّارة اليمين،[٣] و هذا هو أحوط، لكنّ الأحوط عدم الاكتفاء به إذا تمكّن بعد ذلك من الصوم، أو إطعام ستّين مسكيناً.

الفرع الثامن: التتابع المعتبر في صوم الشهرين في المقام و غيره أن يصوم شهراً أو يصوم من الآخر شيئاً أو أيّاماً منه، فإن عرض له شيء يفطر منه أفطر ثمّ قضى ما بقي عليه، و إن صام شهراً ثمّ عرض له شيء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً، فلم يتابع أعاد الصوم كلّه، كما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام.[٤]

و إذا ترك التتابع لعذر، كالمرض، و الحيض، و غيرهما و لو قبل صوم شهر، بنى

---

١. عدلنا عنه في تعليقتنا على صوم العروة الوثقى، ص٥٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٦٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج٧، ص٢٧٣.

على ما صام، و لا يجب الاستئناف، كما يظهر من صحيح رفاعة.[١] و إطلاقه يشمل صوم كفّارة الظهار و غيره، بل هو منصوص في صحيحه الآخر،[٢] و منه يتعيّن حمل صحيح جميل المتقدّم في كفّارة الظهار على الاستحباب.

الفرع العاشر: الظاهر أنّ خصال الكفّارة مطلقاً تعبّديّة يتوقّف صحّتها على قصد القربة.

▫ كفّارة الإفطار في قضاء رمضان

ذكرنا بحثها في حرف «ص» في عنوان «الصوم».

٣٩١ ـ ٣٩٦. كفّارة القتل

تقدّمت الإشارة إلى كفّارة قتل الخطأ و قتل العمد في حرف «ص»، عند البحث عن الأصوام الواجبة و قد حقّقناها في كتاب الديات. هذا تمام كلامنا في الكفّارات و له الحمد.

٣٩٧. تكفين الميّت المسلم

لا إشكال في وجوب تكفين الميّت في الجملة، بل عدّ من الضروريات، كما أنّ كونه كفائيّاً أيضاً من الواضحات، فالمحتاج إلى البيان هو فروع المسألة.

١. هل الواجب لفّ الميّت بالكفن فقط أو مع بذل الكفن أيضاً؟ ادّعي الإجماع على الأوّل و هو الصحيح في غير ما دلّ النصّ على خلافه.[٣] أمّا إذا كان للميّت مال يفي بثمن الكفن فثمن الكفن من جميع المال؛ لصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ثمن

---

١. المصدر، ص ٢٧٤.

٢. المصدر.

٣. ففي الروايتين المعتبرتين أو رواية معتبرة أنّ كفن الزوجة على الزوج، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين يسارها و إعسارها، صغرها و كبرها، عقلها و جنونها، و كونها مدخولة أو غير مدخولة، دائمة أو منقطعة، ناشزة أو مطيعة.
و في ثبوت الحكم على الزوج غير المكلّف إشكال أو منع، و إن قلنا بأنّ الكفن في الرواية ـ بفتح الفاء دون سكونه ـ، إذ لا بعد في جريان رفع القلم حتى الأحكام الوضعيّة في غير ما علم ثبوته في حقّ غير المكلّف، كالصبيّ و المجنون، و في إلحاق مئون غير الكفن من تجهيزاتها وجهان. راجع: المصدر، ج ٢، ص ٧٥٩.

الكفن من جميع المال».[١] و أمّا إذا لم يكن له مال و وجد الزكاة فثمن الكفن و الحنوط والدفن من الزكاة كما في موثّقة الفضل عن الكاظم عليه السلام، الدالّ على احتساب الكفن و الحنوط و الدفن من الزكاة.[٢] و أمّا إذا لم توجد الزكاة و لا غيرها فحكمه كما يلي: فلنفي الضرر، أو لفهم عدم وجوب بذل الكفن من وجوب التكفين؛ للصحيح و الموثّقة في مورديهما، فالواجب هو لفّ الميّت بالكفن إذا وجد و إلّا يدفن عارياً، و يسقط وجوب الكفن. و قيل: يجب على من يجب نفقة الميّت في حال حياته عليه، و لكن لا دليل عليه.

و هل يجب تكفينه بالكفن إذا أمكن تحصيله من الزكاة أو من تبرّع متبرّع و لو بالسؤال عمّن لا يشقّ سؤاله على السائل؟ فيه وجهان، الأحوط الأوّل للارتكاز.

٢. تشترط في الكفن أمور:

أوّلها: الطهارة. و ادّعى الفاضلان الإجماع عليها، و استدلّ عليها أيضاً برواية الكاهلي عن الصادق عليه السلام: «إذا خرج من منخر الميّت الدم أو الشيء بعد ما يغسل فأصاب العمامة أو الكفن، قرّض عنه»،[٣] لكن الكاهلي لم يثبت عندي حسنه.

و في معتبرة أخرى عنه عليه السلام: «إذا خرج عن الميّت شيء بعد ما يكفّن فأصاب الكفن، قرّض من الكفن».[٤]

أقول: و يتمّ المطلوب بأولويّة اعتبار الطهارة حدوثاً منه بقاء، و بعدم الفرق بين دم الميّت و سائر النجاسات، و بأنّ القرض أحد أفراد الإزالة، و لا خصوصيّة له، فتأمّل.

ثانيها: ستر لون بدن الميّت بمجموع قطعات الكفن؛ لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّما الكفن المفروض ثلاثة أثواب، أو ثوب تامّ لا أقلّ منه يوارى فيه جسدهُ كلّه».[٥]

لكن يمكن أن يناقش فيه بأنّ المواراة فيه في مقابل قصر الثوب عن الجسد، لا في مقابل عدم حكاية الكفن عنه، كما يفهم من الظرف. نعم، لو كان بدل «فيه» «به» لتمّ الاستدلال.[٦]

---

١. المصدر، ص٧٥٨.
٢. المصدر، ص٨٦٠. و في الرواية دلالة على صحّة تملّك الميّت. فدقّق النظر في آخرها.
٣. المصدر، ص٧٥٣.
٤. المصدر، ص٧٢٣ و ٧٥٤.
٥. المصدر، ص٧٢٦.
٦. نقل السيد البروجردي رحمه الله عن الكافي كلمة «به» مكان كلمة «فيه» في حاشية جامع الأحاديث، ج ١، ص ٢٨٠.

و استدلّ له أيضاً بأنّ الستر مأخوذ في مفهوم الكفن؛ فإنّه بمعنى التغطية و المواراة، و بأنّ وجوبه معلوم من مذاق الشرع، و يمكن أن يجاب عن الأوّل بما أوردناه على الرواية و عن الثاني بعدم حصول العلم به منه. و أمّا اعتباره في كلّ قطعة، فإن قلنا بأنّها واجبات نفسيّة، فالكلام فيه هو الكلام في مجموعها، و إن قلنا بأنّها أجزاء واجب واحد، فلا دليل عليه، و الأحوط لزوم الاعتبار، بل هو الأظهر في العورة، بل في غيرها؛ لرواية الفضل،[1] فافهم.

ثالثها: حلّيّته؛ فإنّ التصرّف في مال الغير حرام، فلا يقع مصداقاً للواجب بالضرورة.

رابعها: أن لا يكون حريراً و إن كان الميّت طفلاً أو امرأة؛ للإجماع المدّعى في لسان جمع من المحقّقين. ففي صحيحة محمّد بن عيسى عن الحسين بن راشد، قال: سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب (القصب) اليماني من قزّ، و قطن، هل يصلح أن يكفّن فيها الموتى؟ قال: «إذا كان القطن أكثر من القزّ، فلا بأس».[2]

أقول: لا يبعد أن يكون «الحسين» غلطاً و الصحيح «الحسن»، و هو و إن كان مشتركاً بين الثقة و الضعيف و المجهول، لكنّه بقرينة الرواي عنه لا يبعد كونه هو الثقة،[3] و عليه يقوى عدم جواز الكفن بما قزّه يساوي قطنه، فضلاً عمّا يزيده على الأحوط لزوماً و إن ادّعى صاحب الجواهر القطع، بخلاف مفهوم الرواية في بعض الأفراد.

خامسها: أن لا يكون ممّا لا تجوز فيه الصلاة؛ للإجماع المنقول، فلا يصحّ أن يكون مذهباً، أو ما لا يؤكل لحمه جلداً كان أو شعراً، نعم، الإجماع على تقدير تحقّقه لا يشمل فرض الاضطرار؛ فإنّه دليل لبّيّ.

سادسها: أن لا يكون جلداً؛ لعدم صدق الثوب عليه، أو انصرافه عنه، و ذهب جمع إلى الجواز بمنع الانصراف؛ فإنّ الفروة ثوب مع أنّه من الجلد.

٣. المشهور أنّ الكفن الواجب ثلاث قطعات: أحدها: المئزر و هو من السرّة إلى الركبة. ثانيها: القميص و هو من المنكبين إلى نصف الساق. ثالثها: الإزار و هو يغطّي البدن.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٢٥.

٢. المصدر، ص ٧٥٣.

٣. راجع: معجم الرجال، ج ٤، ص ٢٣٣؛ ج ٥، ص ٢٣٨.

أقول: إثبات هذه الحدود بالروايات المعتبرة غير خال عن الإشكال، لكن ليس فيه ما يخالف الاحتياط؛ فإنّ اعتبار ستر تمام البدن بالمئزر ـ كما عن صاحب المدارك ـ ممنوع بجريان السيرة القطعيّة بين المؤمنين، و لا يحتمل خفاؤه لو كان ثابتاً في الشرع مع كونه محلّ الابتلاء بكثرة.

ثمّ إنّ وجوب التكفين توصّلي لا يعتبر فيه قصد القربة؛ للأصل، و لم ينقل فيه خلاف، بل استظهر بعض الفقهاء الإجماع عليه.

٣٩٨ ـ ٤٠٣. تكفين المرجوم و المقتصّ منه

يجب على من يُرجم أو تُرجم، أو يقتصّ منه، الغسل و التحنيط و لبس الكفن قبل الرجم بلا خلاف، و يدلّ عليه رواية مسمع الضعيفة سنداً، و قد مرّت في حرف «غ» وفي العروة الوثقى: «ثمّ يكفن (من وجب قتله برجم أو قصاص)، كتكفين الميّت إلّا أنّه يلبس وصلتين منه، و هما المئزر و الثوب قبل القتل، و اللفافة بعده».

و خالفه غير واحد، فحكموا بوجوب لبس الوصلات الثلاثة كلّها عليه؛ لإطلاق الرواية، بل عن الجواهر أنّه لم يصرّح أحد بما في العروة.

أقول: و لا ملزم له أيضاً؛ فإنّ الرجم لا ينافي اللفافة، كما لا يخفى. و أمّا في القتل، فإمّا أن تفكّ عن رأسه و عنقه، و إمّا يخرق بمقدار ما يتحقّق به القتل ثمّ تشدّ بعده، وهذا هو الأحوط بعد ضعف الرواية، و إن كان التخيير بين الأمرين غير بعيد؛ فإنّه المتيقّن، فتدبّر. و هذه الواجبات الستّة عندي على سبيل الاحتياط دون الفتوى.

▢ إكمال الأمور الحسبيّة

يجب على العلماء الأمناء العارفين بالأمور الحسبيّة حكماً و موضوعاً عملها و إكمالها مباشرة و توكيلاً. و نعني به الأمور التي يعلم بأنّ الشارع لا يرضى بتركها و إهمالها، فلابدّ من إيجادها أو إعلامها، و هذا الوجوب تعيينيّ كفائيّ.

▫ الكون من وراء المصلّين المحاربين

قال الله تعالى: «وَإِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ ...».[١]

أقول: الأمر بالكون من وراء المصلّين في الحرب طريقيّ أو إرشاديّ إلى حفظ المؤمنين من هجوم الكفّار و حفظ النفس واجب، كما مرّ في حرف «ح»، و أمّا أمر تعبّديّ مولوي و لو كانت حكمته ما ذكر، و الأظهر الأوّل.

▫ الكون بالقسط و مع الصادقين

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالقِسْطِ[٢] شُهَداءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ...».[٣]

قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّٰهِ شُهَداءَ بِالقِسْطِ ...».[٤]

أقول: الظاهر عدم تضمّن الآيتين حكماً إلزاميّاً جديداً، كما لا يخفى. و مثلها قوله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ».[٥]

---

١. النساء (٤): ١٠٢.

٢. يمكن أن يقال بوجوب تقويم القسط و العدل في المجتمع الإسلامي على جميع المؤمنين وجوباً كفائيّاً، فيكون للبحث ثمرات كثيرة مهمّة، و هذا يتوقّف على كون صيغة المبالغة «قوّام» متعدّية، لا لازمة.

٣. النساء (٤): ١٣٥.

٤. المائدة (٥): ٨.

٥. التوبة (٩): ١١٩.

«ل»

٤٠٤. لبس ثوبي الإحرام

يجب على من يحرم أن يلبس ثوبين يرتدي بأحدهما و يتّزر بالآخر.

و عن المشهور اعتبار ستر ما بين السرّة و الركبة في الإزار، و ستر المنكبين. و قيل: أزيد في الثوب و الدليل على أصل وجوب لبسهما الإجماع و الأخبار، لكن استفادة الوجوب من الأخبار، خلاف الإنصاف، كما يظهر لمن لاحظها، و الإجماع منقول، فتأمّل.

ثمّ إنّ الوجوب ـ على فرض ثبوته ـ ليس وجوباً شرطيّاً بحيث لا يصحّ الإحرام و الدخول في العمرة و الحجّ بدون لبس الثوب؛ لعدم دليل عليه إن لم يكن الدليل على خلافه.[1]

بل هو واجب تعبّديّ، كما صرّح به جمع، بل عن الشهيد نسبته إلى ظاهر الأصحاب. قال في محكيّ دروسه:

> و هل اللبس من شرائط الصحّة حتّى لو أحرم عارياً أو لابساً مخيطاً لم ينعقد؟ و ظاهر الأصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم و عليه قميص نزعه، و لا يشقّه، و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه و إخراجه من تحته و هو مرويّ، انتهى.

٤٠٥. إلباس المرتدّة الثياب الخشن

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في المرتدّة عن الإسلام: «لا تقتل و تستخدم

---

١. لاحظ عنوان «إخراج القميص».

خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلّا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلوات».[١]

الأمر متوجّه إلى الحاكم الشرعي المبسوط يداً، جزماً، و في شموله لكلّ قادر كفاية مع فقده تردّد، و هل مؤونة اللباس على المرتدّة أو من بيت المال؟ فيه وجهان. و يمكن أن يقال بأنّ الواجب الإضرار بها، كما في صحيح صهيب،[٢] و الإلباس المذكور غير متعيّن، و إنّما ذكر في صحيح الحلبي من جهة أنّه أحد أفراد الواجب، فلاحظ.

▫ التقاط اللقيط

أوجب الشيخ الطوسي‌ﷺ أخذ اللقيط على الكفاية، و تبعه العلّامة و الشهيد و غيرهما، بل نسب إلى المشهور، و استدلّ عليه بأنّه تعاون على البرّ؛ و لأنّه دفع لضرورة المضطرّ. و ردّ الأوّل بحمل الأمر على الندب أو مطلق الرجحان و إلّالزم أكثرية الخارج من الداخل لو قيل بالتخصيص، و الثاني بأنّ الالتقاط أعمّ من حفظ النفس من التلف الواجب لإمكانه بدون الالتقاط. فالقول بالوجوب ضعيف في غير فرض توقّف الحفظ عليه.

و قال صاحب الجواهرﷺ:

ثمّ إنّه يجب على الملتقط الحضانة بالمعروف و هو القيام بتعهّده على وجه المصلحة بنفسه، أو زوجته، أو غيرهما على حسب ما يجب عليه لولده مثلاً، فقد يكون إخراجه من البلد أصلح من بقائه، و بالعكس بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، و ربّما كان في النصوص المزبور نوع إشعار به. نعم، إن عجز سلّمه إلى القاضي الذي هو وليّ مثله بلا خلاف أجده فيه. و هل له ذلك مع عدم العجز؟ ... استصحاب حقّ الحفظ ثابت عليه، ولذا كان خيرة الفخر و الكركي الوجوب؛ خلافاً للفاضل في التذكرة، فالجواز للأصل المقطوع بما عرفت؛ و لأنّه وليّ الضائع و هو ممنوع بعد ولاية الملتقط عليه، و الله العالم.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٤٩.

٢. المصدر، ص٥٥٠.

أقول: و الأظهر هو الجواز؛ لأنّ استصحاب وجوب حفظ النفس المحترمة. الكفائي الراجع إليه حقّ الحفظ، بل القطع به لا يثبت التعيين، فللملتقط تسليمه إلى القاضي و إلى كلّ أحد اطمأنّ بقيامه بحفظه و حضانته.

«م»

٤٠٦. تمتيع المطلقة

قال الله تعالى: «لا جُناحَ عَلَيْكُم إِنْ طَلَّقْتُمُ ٱلنِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعلَى ٱلمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلمُحْسِنِينَ».[1]

و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ ٱلمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ ... فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهَنَّ سَراحاً جَمِيلاً».[2]

و قال تعالى: «وَلِلمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ».[3]

أقول: المطلّقة إمّا مدخولة و مفروضة لها المهر، و إمّا غير مدخولة بها و لا مفروضة لها المهر، و إمّا مدخولة بها غير مفروضة لها المهر، و إمّا مفروضة لها المهر غير مدخولة بها.

ففي الأوّل: يجب إيتاء المهر تماماً؛ لإطلاق ما مرّ، و للنصوص، و في الأخير نصف ما فرض: لقوله تعالى: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ».[4]

---

١. البقرة (٢): ٢٣٦.
٢. الأحزاب (٣٣): ٤٩.
٣. البقرة (٢): ٢٤٢.
٤. البقرة (٢): ٢٣٧.

و في الثالث مهر المثل، كما سيأتي، و في الثاني إعطاء متعة، و على هذا فالضمير المنصوب «و متّعوهنّ» في الآية الأولى يرجع إلى من لم تمسّ و لم يفرض لها مهر، و عليه حمل الآية الثانية. و على كلّ تدلّ الآية الأولى على أنّه يجب على الزوج تمتيع زوجته المطلّقة التي لم يتعيّن لها مهر في عقد النكاح، و لم يدخل بها بعد. و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و مقدار المتعة كمّاً و كيفاً منوط بحال الزوج عسراً و يسراً.

و الأظهر مع ذلك خلافاً للمشهور مراعاة حال الزوجة أيضاً، لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امرأته قبل أن يدخل بها قال: «عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئاً، و إن لم يكن فرض لها شيئاً، فليمتّعها على نحو ما يمتّع به مثلها من النساء.[1]

و للمقام فروع نذكر بعضها:

الفرع الأول: في رواية لا يبعد اعتبارها سنداً عن الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا كان الرجل موسعاً عليه متّع امرأته بالعبد و الأمة، و المقتر يمتّع بالحنطة و الزبيب و الثوب و الدراهم ...»[2] و الرواية لا تخلو عن إجمال في متعة المقتر، و غير نافعة في متاع الموسع بالنسبة إلينا.

و مثله معتبرة معاوية بن عمّار.[3]

و في الشرائع: «فالغني يمتّع بالدابّة و الثوب المرتفع، أو عشرة دنانير، و المتوسّط بخمسة دنانير أو الثوب المتوسّط، و الفقير بالدينار أو الخاتم، أو ما شاكله» لكنّه تحديد غير مدلّل، و يمكن اعتبار التراضي من الجانبين، لكن يظهر من الجواهر أنّه لا قائل به منّا، و إنّما قال به بعض العامّة،[4] و العمدة توجّه الخطاب في الآيتين، و الروايات للزوج، فلايعتنى برضا الزوجة، و العمدة مراعاة العرف في كلّ زمان في متعة الموسر و المعسر.

الفرع الثاني: للمطلّقة بعد الدخول و قبل فرض المهر لها مهر أمثالها، و لا يجب

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٥.
٢. المصدر، ص٥٧.
٣. المصدر.
٤. جواهر الكلام، ج٣١، ص٥٥ و ٥٦.

تمتيعها، و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و يدلّ عليه صحيح الحلبي المضمرة في رجل تزوّج امرأة فدخل بها و لم يفرض لها مهراً ثمّ طلّقها، فقال: «لها مثل مهور نسائها».

و قريب منه موثّقة منصور على إشكال في سند الشيخ إلى عليّ بن الحسن، و موثّقة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام، لكنّ في موثّقة أبي بصير المضمرة أنّ مهرها خمسمائة درهم.[1]

الفرع الثالث: في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سألته عن الرجل يطلّق امرأته؟ قال: «يمتّعها قبل أن يطلّق إلخ».[2] لكنّ ظاهر القرآن وجوب المتاع بعد الطلاق لا قبله، فتأمّل.

فيحمل ما في الرواية على الاستحباب، بل الأظهر امتداد وقته إلى تمام مدّة العدّة؛ للصحيح عن الصادق عليه السلام: «متاعها بعد ما تنقضي عدّتها ...»،[3] فتأمّل.

الفرع الرابع: إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول و قبل فرض المهر، فلا مهر لها، و لا متعة عندنا، كما في الجواهر، و يدلّ عليه صحيح زرارة و غيره.[4]

الفرع الخامس: إذا أبرأت المفوّضة زوجها قبل الفرض و الدخول و الطلاق من مهر المثل و المتعة معاً، أو من أحدهما، قيل: لم يصحّ، لأنّه إبراء ما لم يثبت. و فيه نظر أو منع، فلاحظ كتابنا الضمانات الفقهية و أسبابها.

❑ امتحان المهاجرات

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ... فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ».[5]

نقل عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه: امتحانهنّ أن يستحلفن ما خرجت من بغض زوج

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٤ و ٢٥.
٢. المصدر، ص٥٤.
٣. المصدر، ص٦٠.
٤. جواهر الكلام، ج٣١، ص٥١؛ وسائل الشيعة، ج١٥، ص٧٣ و ما بعدها.
٥. الممتحنة (٦٠): ١٠.

و لا راغبة عن أرض إلى أرض، و لا التماس دنيا. و ما خرجت إلّا حبّاً لله و لرسوله، فاستحلفها (أي سبيعة بنت الحارث) النبيﷺ ما خرجت بغضاً لزوجها و لا عشقاً لرجل منّا، و ما خرجت إلّا رغبة في الإسلام ... .

أقول: إنّ وجوب الامتحان إنّما هو لعدم جواز الإرجاع و إيتاء مهرها لزوجها الكافر، و إلّا فالحكم بإسلامها، و ترتيب أحكامه عليها، و يتوقّف على مجرّد إقرارها.

ثمّ الامتحان غير منحصر بما ذكر، بل بكلّ ما يصحّ أن يختبر به.

◻ مس الزوجة

يجب مسّ الزوجة (أي جماعها) في كلّ أربعة أشهر، و قد مرّ تفصيل الموضوع في عنوان «الترك» في المحرّمات في الجزء الأوّل، و قد ذكرنا في عنوان «الطلاق» في الواجبات أنّ مقتضى إطلاق روايات الإيلاء عدم الفرق فيها بين الشابّة و غيرها إلّا إذا كانت عجوزة جدّاً، فيمكن منع لزوم مسّها بدعوى انصراف الروايات عنه.

◻ الإمساك عن المفطرات

إذا فسد الصوم ببعض الأمور، فهل يجب الإمساك عن المفطرات في بقيّة اليوم و إن وجب القضاء أم لا؟ لا أذكر من أفتى بالجواز، و كأنّه إجماع بينهم، بل حكي الإجماع عن بعضهم في بعض أفراد الموضوع، و يمكن أن نؤيّده بصحيح الحلبي عن الصادقعليه‌السلام: أنّه سئل عن رجل تسحّر ثمّ خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبيّن؟ فقال: «يتمّ صومه ذلك ثمّ ليقضه»[1] و بخبر سماعة: «... و إن كان قام فأكل و شرب ثمّ نظر إلى الفجر، فرأى أنّه قد طلع الفجر، فليتمّ صومه و يقضي يوماً آخر؛ لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الإعادة»،[2] و يقرب منها صحيح العيص الواردة[3] في الموضوع، و بصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما‌السلام قال: سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٨٢.

٢. المصدر، ص٨٢.

٣. المصدر، ص٨٥.

رمضان ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: «يتمّ صومه، و يقضي ذلك اليوم ...».[١]

و بصحيح البزنطي عن الرضاؑ، قال: سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّداً؟ قال: «يتمّ ذلك اليوم، و عليه قضاؤه».[٢]

و بخبر سماعة ...: «عليه أن يتمّ صومه، و يقضي يوماً يوماً آخر ...».[٣]

و بموثّقة عمّار الواردة في صورة العذر، و قد مرّت في عنوان «الإتمام» في حرف «ت».

فإذا ألغينا خصوصيّة الموارد تكون الروايات دلائل على الحكم، و فهم المشهور.

نعم، العون على الإلغاء المذكور. و لاحظ عنواني: «الاتمام» و «الصوم التاديبي».

نعم، لزوم إتمام الصوم بعد الإفطار العمدي لم يثبت عندي عاجلاً بغير صحيح البزنطي المتقدّم، فلابدّ من التتبّع.

◻ إمساك الزانية في البيت

قال الله تعالى: «وَالـلَّاتِي يَأْتِينَ ٱلفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلاً».[٤]

أقول: وجوب الإمساك المذكور كان من الأحكام الموقّتة التي أخبرت الآية الشريفة بأنّه ربّما يرفع و يخلفه حكم آخر من الجلد، و الرجم، و القتل على ما مرّ في طيّ مباحث الكتاب.

◻ المشي في مناكب الأرض

قال الله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَناكِبِها وَكُلُوا

---

١. المصدر، ص٤٢.
٢. المصدر.
٣. المصدر.
٤. النساء (٤): ١٥.

مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ».[١] الظاهر عدم استفادة الوجوب النفسيّ المولويّ من الأمر المذكور.

٤٠٧. إمضاء حكم الحكمين

لاحظ ما ذكرنا في عنوان «البعث».

٤٠٨. التمكين من استيفاء الحقّ

و قد مرّ في مباحث التوبة قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبدالله بن سنان: «فعليه (أي القاتل المتعمّد) أن يمكنّ نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود ...».[٢]

٤٠٩. تمكين الزوجة زوجها

الاستمتاع بالزوجة حقّ للزوج، فيجب عليها تمكينه من نفسها إذا لم يكن لها مانع عقليّ أو شرعي، بل لا يبعد وجوب إزالة ما يمنع رغبته فيها، فيفوت حقّه و هو الاستمتاع. نعم، في وجوب كلّ ما يطلبه الزوج منها من الزينة نظر.

و يمكن أن نستدلّ عليه بصحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «إذا صلّت المرأة خمسها، و صامت شهرها، و حجّت بيت ربّها، و أطاعت زوجها، و عرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت».[٣]

لكنّ من المعلوم عدم وجوب إطاعة الزوج على الزوجة على الإطلاق، إلّا أن يجعل إطلاق الصحيحة بضميمة سياقها أصلاً يرجع إليه في كلّ ما لم يثبت عدم وجوبه ـ فتأمّل ـ فإنّه يلزم تخصيص الأكثر، و هل يجب عليه التمكين لها أيضاً على نحو الموجبة الجزئيّة كالتزئين، و تحرية بدنه لها في بعض الأحيان التي تشتهي و تشتاق لتستمتع به اعتماداً على قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ

---

١. الملك (٦٧): ١٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٨٠.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١١٣.

دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»[١] لكنّني لم أجد فقيهاً أوجبه، و لا يحضرني لأحد حوله كلام.[٢] يحتمل ذلك بل هو غير بعيد و يؤكّده قاعدة العدل التي قرّرناها في بعض كتبنا أيّام الهجرة.

☐ إملاء الدين

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمّىً... فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللّٰهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالعَدْلِ».[٣]

أقول: في اللغة: أمل إملالاً، و أملى إملاء الكتاب على الكاتب: ألقاه عليه، فكتبه عنه. و قد مرّ منّا استحباب الكتابة، و عدم وجوبها، فيكون الإملاء أيضاً غير واجب إلّا إذا طلب الدائن الإملاء من المدين فيجب.

٤١٠. منع الجاني من السوق

إذا أحدث المكلّف في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم لا يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، و لكن يمنع من السوق و لا يبايع، و لا ... يوشك أن يخرج، فيؤخذ كما قاله الصادقعليه السلام في الصحيح،[٤] و وجوب المنع في صورة عدم إمكان أخذه مقدّمة؛ لإقامة الحدّ، و أخذ الحقّ و إلّا فيخلّي سبيله حتى يخرج فيؤخذ.

٤١١. منع المرتدّة من الإشباع

تمنع المرتدّة من الطعام و الشراب إلّا ما يمسك نفسها، كما مرّ دليله عن قريب في عنوان «الإلباس».

---

١. البقرة (٢): ٢١٨.

٢. لمّا وقفت على هذا المتن حين تصحيحه في كابول في شهر رمضان، عام ١٤٢٦ الهجريّة قالت روجتي الفاضلة: لماذا أنّ المجتهدين كلّهم (المراجع للتقليد) من الرجال و لم يوجد في فتاويهم التعرّض لحقوق النساء؟

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٣٧.

❐ تمهيل الكافرين

قال الله تعالى: «فَمَهِّلِ ٱلكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً».[١]

قال الله تعالى: «وَذَرْنِى وَالمُكَذِّبِينَ أُولِى النِّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِـيلاً».[٢]

يمكن أن يكون الأمر للإرشاد و إلى قصد الحياة الدنيا، و عدم انتفاع الكفّار بها، و هذا التمهيل لا ينافي الجهاد الواجب، كما لا يخفى.

---

١. الطلاق (٦٥): ١٧.

٢. المزّمّل (٧٣): ١١.

«ن»

٤١٢. نبذ العهد إلى الكفّار

قال الله تعالى: «وَإِمّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىٰ سَواءٍ إِنَّ اللّٰهَ لا يُحِبُّ الخائِنِينَ».[1]

أقول: الكفّار الذين عاهدهم المسلمون إمّا يلتزمون بعهدهم، و إمّا ينقضون عهدهم، و إمّا يخاف المسلمون من نقضهم، كما إذا شاهدوا منهم قرائن النقض.

فعلى الأوّل: يجب على المسلمين إتمام عهدهم، كما مرّ في حرف «ت».

و على الثاني: يبطل عهدهم، و يجب مقاتلتهم بشروطها.

و على الثالث: لا يجب، بل لا يجوز إتمام عهدهم، و لا يجوز مقاتلتهم من دون إعلامهم إلغاء العهد؛ فإنّه من الخيانة، و الله لا يحبّ الخائنين، فالوظيفة حينئذ هو إلقاء عهدهم إليهم و إعلامهم به، ثمّ العمل على ما يقتضيه الحال، و يمكن أن يكون نبذ العهد شرطاً لجواز المقاتلة مع الكفّار.

٤١٣. نتف ريش الحمامة

لاحظ عنوان «الحفظ».

---

١. الأنفال (٨): ٥٨.

❑ النحر

قال الله تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ».[1]

أقول: بأيّ شيء فسّر النحر لا يكون هو واجباً نفسيّاً، و لو سلّم وجوبه على النبيّ الأكرمﷺ، فالسيرة تنفيه بالنسبة إلى غيره ﷺ.

❑ نحر البدنة

لاحظ ما مرّ في عنوان «صوم كفّارة الإفاضة من عرفات» في باب الأصوام.

❑ نحر البدنة الضالّة

لاحظ عنوان «الذبح».

❑ الإنذار على العلماء

قال الله تعالى: «فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».

يجب الإنذار على من تفقّه في الدين ليحذر الناس، فيقبلوا العقائد الحقّة و يعملوا بالواجبات، و يتركوا المحرّمات. ثمّ إنّ الإنذار يشمل الإرشاد المصطلح قطعاً، بل لايبعد شموله الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر أيضاً. و في تفسير الإنذار بالفتوى أو بما يعمّها نظر أو منع.

❑ الإنذار على النبيّﷺ

أمر الله نبيّهﷺ في جملة من الآيات بالإنذار، و يتحقّق امتثاله بنفس إبلاغ القرآن، كما لا يخفى، فليس بواجب على حدة، فلاحظ.

---

١. الكوثر (١٠٨): ٢.

▫ الانتشار في الأرض

قال الله تعالى: «فَإِذا قُضِيَتِ ٱلصَّلاةُ فَٱنْتَشِرُوا فِي ٱلأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِنْ فَضْلِ ٱللّٰهِ».[١]

ليس الأمر للوجوب النفسيّ؛ فإنّه إمّا للإرشاد، أو للإباحة، أو لمنع توهّم الحظر أو غيرها.

▫ الانتشار بعد الطعام

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ... وَلٰكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذٰلِكُمْ كانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ ...».[٢]

أقول: الظاهر وجوب الانتشار و ترك الاستئناس لحديث لأجل إيذائه ﷺ بالبقاء، فلا حكم جديد في الآية بعد حرمة الإيذاء كما مرّت في الجزء الأوّل.

▫ النشوز عن المجالس

قال الله تعالى: «وَإِذا قِيلَ ٱنْشُزُوا فَانْشُزُوا».[٣]

أقول: الظاهر نظارة الآية إلى الآداب الاجتماعيّة لا إلى الأحكام الإلزاميّة.

▫ النصب

قال الله تعالى: «فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ».[٤]

فيه أقوال: منها: فإذا فرغت ممّا فرض عليك فأتعب نفسك بالعبادة و الدعاء.

و منها: إذا فرغت من الفرائض فانصب في النوافل.

و منها: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء.

---

١. الجمعة (٦٢): ١٠.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٣.

٣. المجادلة (٥٨): ١١.

٤. الشرح (٩٤): ٧.

و منها: غير ذلك ... .

و الأمر على الأوّل لمطلق الرجحان، و في الأخيرين للرجحان المطلق إلّا أن يفرض وجوب الدعاء، أو النافلة من خواصّه ﷺ؛ لكنه بعيد، بل لم يقله أحد فيما أعلم، فلاحظ خواصّه ﷺ في الجزء الثالث من صراط الحق، و في بعض الروايات: «فإذا فرغت من نبوّتك فانصب عليّاً»،[1] و عليه، فالنصب واجب، و قد مرّ في عنوان «التبليغ» أيضاً.

❐ نصب العامل لقبض الصدقات

قيل بوجوب نصب العامل لقبض الصدقات على الإمام؛ للتأسّي بفعل النبيّ ﷺ الظاهر باعتبار استمراره على ذلك في الوجوب عليه أيضاً إن لم نقل بوجوب التأسّي بفعله الذي لم نعلم وجهه، مضافاً إلى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك، ضرورة عدم سماحة أنفس المكلّفين بالإخراج من أموالهم .... و إلى قاعدة اقتضاء وجوب مراعاة الوليّ مصالح المولّى عليهم، أو عدم المفسدة، و لا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل.

نعم، عن المنتهى تقييد ذلك بما إذا عرفت، أو غلب على ظنّه أنّ الصدقة لا تجمع إلّا بالعمل. و أورد عليه صاحب الجواهر بوجوب النصب؛ لما مرّ إلا إذا علم الجمع بدونه.

أقول: لا فرق في ذلك بين زمان الحضور و زمان الغيبة إذا أمكن للحاكم الشرعي، و يلحق بالزكاة الخمس و غيره أيضاً؛ لاتّحاد الملاك و هو الوجه الأخير، لكنّ الوجوب غيريّ. فتأمّل.

تنبّه

يجب على الحاكم الشرعي المبسوط يداً نصب الوزراء و الرؤساء و الولاة، و قوّاد

---

١. البرهان، ج ٤، ص ٤٧٥.

الجيش و الشرطة و الموظّفين، و تشكيل الحكومة في البلاد، و بناء المباني الحكوميّة، و نصب السفراء خارج البلاد حسب مصالح المسلمين، و حفظ النظام العامّ.

▫ الإنصات عند قراءة القرآن

قال الله تعالى: «وَإِذا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ».[1]

لاحظ عنوان «الاستماع» في حرف «س» و عنوان «القراءة» في حرف «ق»، و هل هو واجب شرطيّ فقط، أو ذو اعتبارين معاً؟ فيه وجهان.

٤١٤. نصح المؤمنين

في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد و المغيب».[2]

و في صحيح الحذّاء عن الباقر عليه السلام: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة».[3]

و في خبر سماعة عن الصادق عليه السلام: «أيّما مؤمن مشى في حاجة أخيه، فلم يناصحه فقد خان الله و رسوله»،[4] و في موثّقة سماعة مثله بزيادة توصيف «أخيه المؤمن».

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي ـ بعد حمل الأخبار على الاستحباب ـ:

> و الوجه في ذلك هو لزوم العسر الأكيد، و الحرج الشديد من القول بوجوب النصح على وجه الإطلاق، و تقييده بمورد الابتلاء، أو بمن يفي بحقوق الإخوة من غير أن يضيع منها شيئاً و إن كان يرفع العسر و الحرج، و لكن قامت الضرورة على عدم وجوبه هنا أيضاً.[5]

أقول: الظاهر جريان السيرة على ترك النصيحة ابتداء و مطلقاً بحيث يفهم منه عدم وجوبه، و هذا ممّا لا ينبغي انكاره، فحمل الروايتين الأوليين على الاستحباب

---

١. الأعراف (٧): ٢٠٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٥٩٧.

٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٥٠.

لا مانع منه. و أمّا ادّعاء سيّدنا الأستاذ دام ظلّه لزوم الحرج، فهو صحيح، لكنّه لا ينفي الوجوب مطلقاً، و حتّى في غير موارد الحرج، فتدبّر.

و أمّا وجوب النصيحة في فرض الرواية الأخيرة، فلم نحرز جريان السيرة المذكورة على خلافه، و دعوى الضرورة على خلافه ممنوعة جدّاً، فلا مانع من الفتوى به. و لا أقلّ من كونه أحوط لزوماً،[1] و كذا نصح المستشير، بل لعلّه بطريق أولى.

و أمّا إذا توقّف النصح على الغيبة أو استلزامها، فعلى التزاحم يرجح أقواهما ملاكاً، و على التعارض يمكن ترجيح جانب الغيبة على النصح؛ لتقدّم إطلاق الكتاب على إطلاق الخبر عندهم، و مع الغضّ عنه، فالمرجع إصالة الإباحة.

و في القاموس: «نصح: خلص ... و رجل ناصح الجيب: لا غشّ فيه، و الناصح: العسل الخالص». و في مختار الصحاح: «الناصح: الخالص من كل شيء» و في منتهى الأرب: «نصيح: پند دهنده ... نصيحت: پند و اندرز... ناصح: نصيحت كننده». و في المنجد: «... نصح فلاناً و لفلان: وعظه. أخلص له المودّة». و في مجمع البحرين: «و أصل النصيحة في اللغة: الخلوص».

أقول: الظاهر أنّ المراد بالنصح المبحوث عنه في المقام هو إرشاد المؤمن عن خلوص إلى ما هو خير له في دينه، أو في دنياه، و يتأدّى بالقول و الكتابة و الإشارة و نحوها، و الله العالم.

٤١٥. نصر المستنصرين

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيءٍ حَتّىٰ يُهاجِرُوا وَإِنِ ٱسْتَنْصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلّا عَلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ ...».[2]

تدلّ الآية على وجوب نصر المسلمين الساكنين في بلاد الكفّار،[3] و الظاهر بقرينة

---

١. عدم الجزم بالفتوى و إيجاب الاحتياط لأجل استبعاد الوجوب في صورة مشي الناصح في حاجة من ينصح له فقط؛ فإنّ التعدّي إلى صورة غير المشي لا دليل قويّ على منعه. فلاحظ. و على كلّ، فالوجوب على تقديره كفائيّ.

٢. الأنفال (٨): ٧٢.

٣. الظاهر تعميم الوجوب لنصر المسلمين المحصورين في بلادهم من قبل الكفّار، فلا فرق بين بلاد الكفّار والمسلمين، و العمدة هو حاجة المسلمين في حفظ دينهم إلى إمداد إخوانهم.

فهم العرف عدم اشتراط الاستنصار في الوجوب المذكور، بل هو يتنجّز بمجرّد حاجتهم إلى النصرة، و النصرة في الدين إنّما تكون بمساعدتهم في إقامتهم الشعائر الدينيّة، و في خروجهم من بلد الكفر إذا منعهم الكفّار من أحدهما. و أمّا وجوبها في فرض عجزهم عن المهاجرة لا لمنع الكفّار، بل لعدم الاستطاعة الماليّة أو البدنيّة، ففيه نوع تردّد و إن كان غير بعيد بالنظر إلى إطلاق الآية في صورة عدم إمكان إقامة الأحكام الإسلاميّة في ذلك البلد.

ثمّ إنّ قضيّة إطلاق الاستثناء عدم لزوم النصر، و إن انجرّ الأمر إلى إبادة المسلمين، و الله العالم، و سيأتي نظيره في عنوان «الوفاء» مع الحربيّ.

و للمقام جزئيّات محتاجة إلى تحرير القول فيها،[١] لكنّ المسألة اليوم خارجة عن محلّ ابتلاء المؤمنين المقيّدين بأحكام الله تعالى في هذه الأعصار المظلمة و إن كان مدلول الآية غير مقيّد بعصر النبيّ صلى الله عليه و آله، بل هو عام يشمل أعصارنا أيضاً، و جماعات من المسلمين اليوم في الأقطار الكافرة محتاجون إلى نصر المسلمين و حكوماتهم، ولكن آحاد المسلمين لا قدرة لهم غالبا و حكّام المسلمين لا دين لهم غالباً فإلى الله المشتكى.

❑ النظر

أمر الله سبحانه و تعالى عباده بالنظر إلى أمور في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الأمر المذكور ليس للوجوب المولويّ التعبّديّ، بل للإرشاد إلى الإيمان و العمل الصالح، و حفظ النفس من عذاب الله سبحانه و تعالى، و هو في كثير منها، أو في جميعها كناية عن التفكّر و الاعتبار.

٤١٦. نظرة المعسر

قال الله تعالى: «وَإِنْ كانَ[٢] ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ»،[٣] أي إذا كان المديون

---

١. و لم أجد عاجلاً للفقهاء في هذا الموضوع قولاً و كلاماً، و لا تحريراً و تفصيلاً.

٢. الفعل تامّ، أي إن حصل و تحقّق ذوعسر، فيجب إنظاره حتّى اليسر.

٣. البقرة (٢): ٢٨٠.

لايتمكّن من أداء الدين لعسره يجب إنظاره حتّى يتمكّن منه. و إليك بعض فروع الموضوع.[١]

١. إذا شكّ في إعساره يجوز المطالبة و المراجعة إلى الحاكم الشرعيّ؛ لأنّ موضوع لزوم الإنظار هو العسرة، و مع الشكّ فيه لا يترتّب عليه حكمه.

و هل يقبل قول المديون فيه أم لا؟ فإن كان ثقة و لم ينكر الدائن دعوى إعساره، فلايبعد الأوّل؛ لحجّيّة خبر الثقة على الأظهر في الموضوعات، كحجّيّته في الأحكام إلّا ما خرج بدليل، و إذا لم يكن ثقة و لم يخالفه الدائن، حتّى عند القاضي، فهل يقبل قوله لأصالة الصّحة، أو يفصل بين كون حالته السابقة هي الفقر أو الغناء، فيقبل على الأوّل دون الثاني اعتماداً على الاستصحاب من دون فرق في ذلك كلّه بين الحاكم و الدائن، أو لايقبل قوله مطلقاً حتى يثبت إعساره كما هو المستفاد من إطلاق صحيح إبراهيم عن الباقر، عن أبيه: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدين فإذا تبيّن له حاجة و إفلاس خلّى سبيله حتى يستفيد مالاً»؟[٢]

فإنّه يدلّ على أنّ وجوب الإنظار بعد تبيّن الإعسار، و لا تنافيه خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «إنّ امرأة استعدت على زوجها أنّه لا ينفق عليها و كان زوجها معسراً، فأبى أن يحبسه، و قال: إنّ مع العسر يسراً».[٣]

فإنّ قوله: «و كان» لبيان الحكاية، كقوله: «استعدت» فالظاهر من الرواية هو تحقّق الإعسار حال الاستعداء لا قبله حتّى يكون استناد عدم الحبس إلى الاستصحاب خلافاً لجمع و إن قالوا بجواز تحليفه للعزماء حينئذ.[٤]

نعم، لا يبعد أنّ خبر الثقة نوع تبيّن عقلائيّ إلّا خالفه الدائن، فلابدّ من الإثبات بمثبت آخر. و لكنّ الاعتماد على إطلاق صحيح إبراهيم مشكل؛ إذ ينافيه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يحبس في الدين إلّا ثلاثة الغاصب،

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٤٦؛ ج١٣، ص١١٣.
٢. المصدر، ج١٣، ص١٤٨.
٣. المصدر.
٤. لكن إلغاء استصحاب بتوسّط الرواية غير ظاهر، و لعلّه لا بأس بالاعتماد عليه للقاضي و الدائن.

و من أكل مال اليتيم ظلماً، و من ائتمن على أمانة فذهب بها و إن وجد شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً».[١]

توضيح ذلك أنّ سبب الدين إمّا قرض، و إمّا معاملة فاسدة، و إمّا إتلاف غير عمدي، و إمّا معاملة صحيحة، و منها الضمان، و إمّا ظلم و خيانة، كالغصب، و السرقة، و الإتلاف العمدي، و أكل مال اليتيم، و نحو ذلك.

و هذه الصحيحة تنفي الحبس في غير الصورةالأخيرة و هي صورة استناد الدين إلى العصيان و الظلم، بل لا تفي دلالتها بتمام أفرادها، كما هو ظاهر إلّا أن يلحق بالأمثلة الثلاثة غيرها ممّا يشابهها في العصيان؛ اعتماداً على فهم العرف عدم خصوصيّة فيما ذكر، فتدبّر.

و على كلّ، لا يبقى مجوّز للحبس فيما إذا كان الدين مسبّباً عن سبب غير محرم إلّا أن يقال: إنّ عدم الحبس أعمّ من جواز المطالبة، و الترافع، و وجوب التحقيق، و التبيين على الحاكم.

بقي شيء و هو أنّ التدبّر في ما قبل الآية المتقدّمة ربّما يردّد الباحث في الاعتماد على إطلاقها الشامل للدين بجميع أسبابها؛ فإنّ الذهن ربّما ينصرف إلى خصوص المعاملة الربويّة و إن استمدنا من فهم العرف، و ألغينا خصوصيّة المورد، و ألحقنا به جميع المعاملات الفاسدة، فلا يبقى لوجوب الإنظار لمطلق المعسر دليل؛ إذ الآية السابقة على هذه الآية السابقة على هذه الآية ربّما تكون عقبة لإتمام مقدّمات الحكمة المأخوذ منها الإطلاق لها.

نعم، يمكن إلحاق القرض و إتلاف غير العمدي و المعاملات الصحيحة بها بطريق أولى، أو لوحدة الملاك.

٢. مقتضى القاعدة ـ وفاقاً لجمع ـ وجوب التكسّب على المعسر بما لا ينافي شأنه؛ لأداء الدين الواجب عليه؛ إذ مقدّمة الواجب واجبة. نعم، عن المبسوط نفي الخلاف في عدم وجوب قبول الهبة، و الوصيّة، و الاحتشاش، و الاحتطاب، و الاغتنام.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٨٠.

و عن المشهور ـ نقلاً و تحصيلاً كما في الجواهر[١] ـ عدم وجوب التكسّب عليه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات.

قال صاحب الجواهر:

فالإنصاف أنّ كلمات الأصحاب في المقام لا يمكن جمعها على معنى واحد. بل لعلّ الحاصل ممّا ذكرناه منها أربعة أقوال أو خمسة، و أنّ المشهور منها عدم وجوب التكسّب حتى بالتقاط مباح لا يحتاج إلى التكلّف ... .

أقول: عرفت أنّ الواجب عليه قبول الهبة، و كلّ تكسب لا ينافي شأنه، و يؤيّده صحيح إبراهيم المتقدّم أيضاً، و لا حجّيّة في الأقوال و الآراء المتشتّة.

٣. ما في صحيح زرارة المتقدّم من قوله عليه السلام: «و إن وجد شيئاً باعه». مقيّد بغير ما استثنى، كالدار و نحوها، و لا يباع، و لا يجبر هو على بيعه. نعم، إذا رضي جاز.[٢]

ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا تباع الدار، و لا الجارية في الدين[٣] و ذلك أنّه لابدّ للرجل من ظلّ يسكنه، و خادم يخدمه»،[٤] و الروايات في المسألة كثيرة.

أقول: يفهم منه، و لا سيّما من الكلام الأخير أنّ كلّ ما لابدّ عنه من الفرش و الظروف لايباع، و لا ينبغي الإشكال في مراعاة الحاجة و لو بحسب شأن المعسر في الكمّ و الكيف، فمن له ظروف متعدّدة يباع بعضها الذي لا يحتاج إليه، كما أنّه إذا كانت داره واقعة في السوق مثلاً، فتشتري بما يزيد عن بيع دار لائقة بحاله في محلّ آخر وجب بيعها و دفع زيادة الثمن إلى الديّان، و هكذا.

و قد نفى الخلاف في أنّه يجري على المعسر نفقته، و كسوته، و نفقة من يجب عليه نفقته و كسوته و يتّبع في ذلك عادة أمثاله إلى يوم قسمة ماله، فيعطي هو و عياله نفقة ذلك اليوم.

و يمكن أن يستأنس في استثناء اللباس بما دلّ على استثناء الكفن، و تقدّمه على

---

١. جواهر الكلام، (كتاب المفلس)، ص٣٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٩٥. و إن يظهر من ابن أبي عمير أنّه فهم عدم الجواز مطلقاً، فتأمّل. لكنّ في جواهر الكلام إمكان الإجماع أو الضرورة على خلافه.

٣. إطلاقه يشمل مطلق الدين بأيّ سبب كان، فلا تغفل.

٤. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٩٤.

الديون، مع أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميّت، فلاحظ، لكن من أخذ المال و اشترى له داراً ثمّ أفلس أو تبيّن إعساره، لا يبعد القول بجواز بيعها؛ لانصراف الروايات من هذا الفرض، و كذا أكلّ مالابدّ له للإنسان إذا اشتراه بمال الغير.

٤١٧. إنفاذ الوصيّة على الوصيّ

سبق في حرف «ق» وجوب قبول الوصيّة في الجملة، و هو يدلّ على وجوب العمل على وفق الوصيّة و إنفاذها؛ إذ لا معنى للقبول من دون الإنفاذ، و قد مرّ في بحث المحرّمات في عنوان «التبديل» من هذا الكتاب حرمة تبديل الوصيّة، و يمكن إدخال ترك العمل بالوصيّة في مفهوم التبديل المذكور.

و على الجملة المستفاد من مجموع الروايات الواردة في أمر الوصيّة وجوب إنفاذها على الوصيّ، و عدم جواز إهمالها، و تركها من غير عذر عقليّ أو شرعي.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه: «و إن لم يوجّه الموصي أمره إلى شخص معيّن، و لم تكن قرينة على التعيين، كما إذا قال: أوصيت بأن يحجّ عنّي، أو يصام عنّي كان تنفيذه من وظائف الحاكم الشرعيّ».[1]

أقول: و يمكن أن يفهم من بعض الروايات الواردة في الحجّ أنّه على الوليّ، و إنّما يكلّف الحاكم إذا لم يوجد وليّ، أو وجد و لم يتمكّن و يمكن أن يستدلّ أيضاً بأنّ توجّه الأمر شرعاً إلى غير الورثة محتاج إلى بيان زائد، بخلاف أولياء الميّت؛ فإنّ توجّهه إليهم من القدر المتيقّن عرفاً، و إن شئت، فقل: إنّه مقتضى الإطلاق المقامي، و أمّا الدليل على تكليف الحاكم، فهو أنّ الإنفاذ المذكور من الأمور الحسبيّة على ماكتبه إليَّ أستادنا العلّامة المشار إليه.

❑ النفر

قال الله تعالى: «وَما كانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ

---

١. منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢١٤.

طائِفَةٌ ...».[١] النفر المذكور سواء كان إلى الجهاد أو إلى تعلّم العلم، ليس بواجب نفسيّ، بل هو واجب غيريّ لواجب نفسيّ كفائيّ آخر. و الاحتمال الأوّل هو المراد من قوله تعالى: «إِلّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً».[٢] و غيره.

◻ الإنفاق في سبيل الله

أمر الله تعالى به في بعض الآيات، و يجري فيه ما ذكرنا في عنوان «الكنز».

٤١٨. الإنفاق

ورد الأمر به في جملة من الآيات الكريمة،[٣] لكنّه محمول على الندب، أو على النفقات الواجبة؛ ضرورة عدم وجوب إنفاق جميع ما في يد المالك، بل نهى عنه بقوله: «وَلا تَبْسُطْها كُلَّ اَلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً». و بغيره.

٤١٩. الإنفاق للحجّ و لزيارة النبيّ و الأئمّة عليهم السلام

لاحظ مادّة «الجبر».

٤٢٠. إنفاق الوليّ على زوجة الغائب

لاحظ دليله فيما مرّ في حرف «ر» في عنوان «التربّص». و يحتمل عدم وجوبه، وأنّ أمره بالإنفاق من قبل الغائب لأجل عدم تطليق زوجته، و يحتمل أنّه واجب تخييريّ على الوالي بينه وبين الطلاق.

٤٢١ ـ ٤٢٨. الإنفاق على طوائف

يجب الإنفاق في الإسلام على طوائف، و نحن نذكرها مختصراً.[٤]

---

١. التوبة (٩): ١٢٢.

٢. التوبة (٩): ٣٩.

٣. البقرة (٢)؛ إبراهيم (١٤)؛ يس (٣٦)؛ الحديد (٥٧)؛ المنافقين (٦٣).

٤. ادّعي إجماع الأمّة على عدم وجوب النفقة من حيث كونها نفقة إلّا بأحد أسباب ثلاثة: الزوجيّة، و القرابة، و الملك.

←

الطائفة الأولى و الثانية: الزوجة و الحبلى. قال الله تعالى: «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ».[١]

و قال الله تعالى: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلاتُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُوْلاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرىٰ* لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّٰهُ لا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها».[٢]

أقول: إذا كان إسكان الزوجة المطلّقة بمقدار استطاعة الزوج واجباً عليه، كان إسكان الزوجة المنكوحة غير المطلّقة أيضاً واجباً عليه؛ لأنّها ليست بأدون من المطلقة، و كذا إذا تجب نفقة المطلّقة الحامل، تجب نفقة الزوجة الحامل.

و قال الله تعالى: «وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها».[٣]

أقول: الآية توجب رزق خصوص الزوجة الوالدة و كسوتها.[٤] و الرزق ـ كما في بعض كتب اللغة ـ كلّ ما تنفع به، و رزقه بمعنى أوصل إليه رزقه، فالرزق في الآية ليس بمصدر و إنّما المصدر هو الرزق بفتح الراء المهملة، كما صرّح به في القاموس، و على هذا يستفاد من الآية أنّ ثبوت نفقة الزوجة المرضعة و كسوتها من الحكم الوضعيّ دون التكليفي، و تقدير كلمة الإعطاء و البذل و نحوهما من الأفعال خلاف الأصل، فالآية نظير قوله: «على اليد ما أخذت» في إفادة الحكم الوضعيّ لا مثل قوله تعالى: «وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيْتِ» في إفادة الحكم التكليفي، فافهم.[٥]

و أمّا الروايات، فإليك بعضها:

← أقول: سيأتي في آخر هذا البحث سبب رابع و هو الإفضاء، و لعلّه عدّ من توابع الزوجيّة، و تقدّم سبب خاصّ و هو إنفاق الوليّ الغائب على زوجته بناء على وجوبه، لكنّه يمكن إرجاعه إلى الزوجيّة بوجه، فتأمّل.

١. النساء (٤): ٣٤.

٢. الطلاق (٦٥): ٧ و ٨.

٣. البقرة (٢): ٢٣٣.

٤. في كون المراد من الوالدات هي خصوص المعتدّات المطلّقات، أو ما يشملن الزوجات أيضاً تردّد من السياق و الإطلاق. ثمّ المحتمل من الرزق بقرينة الكسوة و بعض الروايات الآتية هو الطعام و الشراب فقط.

٥. وجهه ما مرّ في بحث الحجّ من القول بإفادة الآية أيضاً وضعيّة الحكم للحجّ.

١. صحيح ربعي و الفضيل عن الصادقعليه السلام في قوله تعالى: «مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ...» إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلا فرّق بينهما،[1] و قريب منه صحيح أبي بصير.[2]

٢. صحيح آخر لأبي‌بصير عن الباقرعليه السلام: «من كانت عنده امرأة فلم‌يكسها ما يواري عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما».[3]

٣. صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام، قلت: من الذي أجبر على نفقة؟ قال: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير».[4]

٥. صحيح هشام عن الصادقعليه السلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعوله».[5]

أقول: إثبات وجوب نفقة الزوجة من الطعام و الكسوة من هذه الروايات غير خفيّ، و المتحصّل من مجموع الأدلّة المتقدّمة وجوب الغذاء و الكسوة و الإسكان على الزوج إذا تقرّر ذلك، فنذكر بعض فروع المقام:

أ) مقتضى إطلاق الآية الأخيرة، بل و كذا الآية الأولى، و صحيحي الحلبي و أبي بصير، و ربعي[6] عدم الفرق بين الدائمة و المنقطعة، و دعوى اختصاص الروايات بالأولى ـ من حيث الظهور ـ دعوى جزافيّة، كما أنّه مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر على ما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الترك»، و مقتضى إطلاق بعض الروايات الواردة في القسمة على ما مرّ في حرف «ق» من هذا الجزء.

لكنّ الإطلاق في الأخير مقيّد بالدائمة بقرينة صحيحة محمّد بن قيس المتقدّمة في عنوان «القسم» المشار إليها و إن كان هو في الوسط (وجوب الوطء) بعد منع الانصراف محكم.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٢٣.
٢. المصدر، ص٢٢٦.
٣. المصدر، ص٢٢٣.
٤. المصدر، ص٢٢٥، فسّر الوارث الصغير بالأخ و ابن الأخ و نحوه و حمل على الاستحباب، كما عن الشيخ، و جوّز حمله على عدم وارث آخر.
٥. المصدر، ص٢٥٠ و ٢٥١.
٦. بناء على أنّ التفريق لا يخصّ الطلاق ولو بالانصراف بل يشمل هبة المدّة أيضاً.

و في الأوّل يقيّده رواية هشام بن سالم عن الصادقعليه السلام في حديث في المتعة: «و لانفقة و لا عدّة عليك»،[١] لكنّها ضعيفة سنداً، فالعمدة في تقييده الإجماع، فقد ادّعاه صاحب الجواهر بقسميه على عدم وجوب النفقة للمتعة[٢] و المسألة لكثرة ابتلائها ممّا لايصحّ خفاء حكمه على جمع، فضلاً عن خفائه على جميع العلماء، فلو كان الإطلاق معتبراً في حقّها ثبوتاً لا شتهر و ذاع الحكم، و لم يبق فيه شكّ إثباتاً، و مع ذلك الأحوط الإنفاق، أو إسقاطها بالشرط من أوّل الأمر.

ب) ادّعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على اعتبار عدم نشوز الزوجة في وجوب الإنفاق عليها، فلابدّ من التمكين التامّ و هو التخلية بينها و بين زوجها في كلّ مكان و زمان، فلو بذلت نفسها في زمان دون زمان، و في مكان دون مكان ممّا يسوّغ فيه الاستمتاع، لم يحصل له التمكين، و لم تجب عليه النفقة، بل قال في الجواهر ـ بعد قطعة بالوجوب المذكور ـ: «بل لو مكّنته قبلاً و منعت غيره من الدبر[٣] أو سائر الاستمتاعات، سقطت نفقتها في أقوى الوجوه».[٤]

نعم، اختلفوا في أنّ النفقة هل تجب بمجرّد العقد و النشوز مانع مسقط له، أو تجب بالتمكين بعد العقد؟ كما نسبه المحقّق في شرائعه إلى الأظهر بين الأصحاب،[٥] و يظهر الثمرة بين القولين في موردين:

المورد الأوّل: تنازع الزوجين في النشوز و عدمه. فعلى القول الأوّل: لابدّ للزوج من إثبات النشوز لإسقاط النفقة الثابتة بنفس العقد، و الأصل عدم النشوز إذا لم يكن لها حالة سابقة، و لا يعارضه أصالة عدم إطاعتها، و عدم حصول حقّه إليه، كما توهّم؛ لأنّها لا أثر شرعيّ لها على الفرض، و قد تقرّر في أصول الفقه عدم حجّيّة الأصول المثبتة. و على القول الثاني: لابدّ لها في إثبات نفقتها من إثبات تمكينها له، و إلّا فالأصل معه إذا لم يكن للتمكين حالة سابقة قابلة للاستصحاب. و أمّا

---

١. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٤٩٦.
٢. جواهر الكلام، ج٣١، ص٣٠٣.
٣. المراد صورة الإمكان و عدم المعذرة.
٤. جواهر الكلام، ج٣١، ص٣٠٣.
٥. المصدر.

أصالة عدم تقصير المسلم بما يجب عليه، فلا مسرح له في مقام التناكر و التنازع، كما لا يخفى.

المورد الثاني: الصغيرة التي يحرم وطؤها على زوجها. فعلى الأوّل: تجب نفقتها؛ لعدم نشوزها، و خروجها عن الطاعة، و إنّما الشرع حرّم وطأها عليه. و على الثاني: لا تجب، لعدم تحقّق شرطها و هو التمكين من غير فرق بين أسباب عدم تحقّقه، و لا يضرّ بانتفاء المشروط جواز الاستمتاع بما دون الوطء؛ لأنّه استمتاع نادر لا يرغب إليه في الغالب، كما قيل.

لكنّ المتّجه على هذا إلحاق المريضة، و الرتقاء، و المسافرة بغير إذنه حتّى في السفر الواجب المضيّق، فضلاً عن غيره، و من كان زوجها عظيم الآلة بحيث لا تتحمّل الزوجة الصغيرة في عدم وجوب النفقة؛ لعدم تحقّق تمكنّها مع أنّ أصحاب القول المذكور و هم المشهور لم يلحقوهنّ بها. نعم، يمكن القول بوجوب نفقة الحائض و النفساء، بل و المريضة غير المستمرّ مرضها، لأجل السيرة الخارجيّة على الإنفاق البانية بارتكازهم على الوجوب.

هذا، و سلك صاحب الجواهر‌رحمه‌الله مسلكاً ثالثاً، فقال:

> باشتراط وجوب النفقة بطاعتها، و عرض نفسها عليه، و كون النشوز مسقطاً للنفقة، ليس لأجل أنّه مانع عن وجوبها الذي كان سببها مجرّد العقد، بل لأجل تفويته الشرط المذكور، لكنّه ليس بمعنى مطلق التمكين، كما ذهب إليه المشهور، بل المراد بالطاعة المذكورة الطاعة التي يكون عدمها نشوزاً و مخالفةً. و على هذا القول، لا يجب النفقة في مورد الأوّل المتقدّم إلّا إذا أثبتت الزوجة طاعتها التي هي شرط النفقة. و تجب في المورد الثاني؛ لأن انتفاء الاستمتاع ليس من أجل نشوزها و عصيانها، و إنّما هو لمانع عقليّ أو شرعيّ، فهذا القول في النتيجة يوافق القول الأوّل في المورد الثاني، و الثاني في المورد الأوّل، و لذا سمّى صاحب الجواهر مختاره واسطة بين القولين.[1]

لكن ما استدلّ له غير قابل للاعتماد، كما أنّ القول الأوّل غير مدلّل، بل الحقّ أنّ

---

١. المصدر، ص٢٣٠.

إطلاقات أدلّة وجوب النفقة لم تقيّد بعدم النشوز بدليل لفظيّ[١] و العمدة في التقييد هو الإجماع المنقول الذي إن سلّمناه لاجل القرينة المتقدّمة في الفرع السابق، سلّمناه بالقدر المتيقّن و هو صورة خروج المرأة من بيت زوجها إمّا من دون عود، أو معه متكرّراً، و كلّما أرادت[٢] و صورة عدم تمكينها له من رأس، و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى: «فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ» و بغيره ممّا مرّ في عنوان «السبّ» في الجزء الأوّل.

و أمّا إذا خرجت في بعض الأوقات أو لم تتزيّن بما يريده أحياناً، أو امتنعت من الجماع نادراً لغضب و نحوه، ففي سقوط نفقتها إشكال، و لعلّ من يرجع إلى الإطلاقات المشار إليها لم يكن مدفوعاً بدليل معتبر إن لم يشمله ما أشرنا إليه من الآية و نظيرها.[٣]

و ممّا يؤيّد أنّ النشوز غير مسقط للنفقة هو أنّ الله سبحانه و تعالى بعد ما جعل أحد سببي قوّاميّة الرجال على النساء الإنفاق ذكر طرق علاج نشوزهنّ من الوعظ و الهجر في المضاجع و الضرب، و لم يذكر فيها الإمساك عن النفقة مع مناسبة المقام لذكره،[٤] و ممّا ذكرنا كلّه يظهر وجوب نفقة المريضة و الرتقاء و الحائض و النفساء، و من لا يمكن وطؤها لمانع غير اختياريّ بالنسبة إليها، و المسافرة في سفر واجب مضيّق، أو مطلقاً بإذنه.

نعم، المرتدّة و المتعدّة التي تعتدّ لوطء الشبهة التي تختصّ بالواطئ تسقط نفقتها إذا كانت عالمة بمانعيّة الارتداد و الزنا عن مقاربة زوجها. و أمّا إذا كانت جاهلة و لو عن تقصير، ففي السقوط تردّد، بل يمكن الرجوع إلى الإطلاقات الدالّة على وجوب النفقة، فتأمّل. و منه يظهر وجوب نفقة الزوجة الساكتة عن إظهار التسليم كقولها سلّمت نفسي

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٣٠، رواية السكوني الدالّة على سقوط النفقة بخروجها عن بيت زوجها ضعيفة سنداً.

٢. بناء على عدم جواز خروجها من بيتها من غير إذن الزوج.

٣. قال صاحب الجواهر في ضمن كلام له: «بخلاف ما إذا منع الأب أو غيره الحرّة البالغة من زوجها؛ فإنّه لا عبرة به، و لا تسقط نفقتها إذا كانت متمكّنة، الخ».

أقول: ما ذكره مطابق للإطلاقات، والظاهر مراده صورة وقوع المنع بعد الزفاف لا قبله، فلاحظ.

٤. راجع: النساء (٤): ٣٤.

لك و إن كان المنسوب إلى المشهور، بل الأصحاب اشتراطه في وجوب النفقة، كما في شرح اللمعة[١] لكنّه ضعيف.

نعم، الصحيح عدم وجوبها على الزوج غير البالغ، سواء كانت زوجته كبيرة أو صغيرة، لكن لا لاجل عدم تحقّق التمكين منها لعدم إمكان تمكّنه كما قيل؛ فإنّه ضعيف، كما أشرنا إليه، بل لرفع القلم عن الصغير في الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة في غير ما ثبت من القسم الثاني على غير البالغ بدليل خاصّ، ثمّ إنّه لا فرق في ذلك كلّه بين الزوجة المسلمة و الكافرة، و قد نفى الخلاف عنه أيضاً، و كذا بين الحرّة و الأمة في الجملة.

ج) لا تجب نفقة الزوجة في الزمان الفاصل بين العقد و الزفاف، فإنّ الارتكاز العرفي قرينة على إسقاطها في هذه المدّة، كما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي، بل لا يبعد جريان السيرة عليه أيضاً، فلا مانع من رفع اليد عن الإطلاقات.

د) يلحق بالزوجة في وجوب الإنفاق المطلّقة الرجعيّة ما دامت في العدّة بلا خلاف، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و يدلّ عليه الآية المتقدّمة، و روايات: منها صحيح سعد عن الكاظم ...: «إذا أطلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعيّة، فقد بانت منه ساعة طلقها، و ملكت نفسها، و لا سبيل له عليها، و تعتدّ حيث شاءت و لا نفقة لها» قال: فقلت: أليس الله يقول: «لاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلايَخْرُجْنَ»؟ قال: فقال: «إنّما عنى بذلك التي تطلّق تطليقة بعد تطليقة، فتلك التي لا تخرج، و لا تخرج حتّى تطلّق الثالثة، فإذا طلقت الثالثة، فقد بانت منه[٢] و لا نفقة لها، و المرأة التي يطلّقها الرجل تطليقة ثمّ يدعها حتّى يخلو أجلها، فهذه أيضاً تقعد في منزل زوجها و لها النفقة و السكنى حتّى تنقضي عدّتها».[٣]

---

١. الروضة البهية، ج ٥، ص ٤٦٦.

٢. يظهر من مفهومه عدم بطلان الزوجيّة بمجرّد الطلاق، بل البينونة موقوفة على انقضاء العدّة، فالطلاق بشرط مضيّ العدّة يهدم الزوجية، و هذا الشرط من الشرط المتأخّرة المعنونة في علم الأصول، كالقبض المشروط به صحّة الهبة و الصرف، و على الجملة تدلّ هذه الفقرة على كون الرجعيّة في عدّتها زوجة يترتّب عليها جميع أحكامها، فإشكال بعض الفقهاء في إلحاقها بالزوجة بعدم الدليل غير وارد.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٢.

و منه يظهر عدم وجوب الإنفاق على المطلّقة البائن غير الحامل، كما هو مدلول جملة من الروايات المعتبرة[١] و قد ادّعي الإجماع عليه بقسميه.

هـ) ادّعي الإجماع بقسميه على وجوب الإنفاق على البائن الحامل، و يدلّ عليه الآية السابقة و الروايات.[٢] و أمّا الحامل المتوفّى عنها زوجها، فلا تشملها الآية المذكورة؛ لاختصاصها بالمطلّقات، و مقتضى الأصل عدم وجوب الإنفاق عليها من مال الميّت حتّى تضع حملها، لكنّ في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «المتوفّى عنها زوجها ينفق عليها من ماله»،[٣] و حيث إنّه غير وارد في الحمل، و لا في الولد يترك أو يحمل على الاستحباب؛ إذ لا قائل بوجوب نفقة مطلق المتوفّى عنها زوجها على ورثته، مع أنّه معارض بصحيحه الثاني عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها ألها نفقة؟ قال: «لا، ينفق عليها من مالها»[٤] بناء على رجوع حرف النفي إلى النفقة المسؤول عنها في كلام السائل، لا إلى قوله: «ينفق»، بل هو مثبت غير منفيّ، أي لا نفقة لها، بل ينفق عليها من مالها، و هذا الاحتمال غير بعيد، بل هو المتعيّن و إلّا لاختلّ نظم السؤال و الجواب.

و في جملة من الروايات ما يعين هذا الاحتمال، و منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه قال في الحبلى المتوفّى عنها زوجها: «أنّه لا نفقة لها».[٥]

فليس في البين ما يتردّد لأجله إلّا خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «نفقة الحامل المتوفّى عنها زوجها من جميع المال حتّى تضع»[٦] و حملها على الاستحباب مثلاً من باب الجمع المقبول بلا مانع. على أنّه غير حجّة سنداً.

بقي شيء و هو أنّ النفقة الواجبة في المطلّقة البائن الحامل، هل لها أو لحملها؟ فيه قولان، و نسب الأوّل إلى جماعة، و الثاني إلى الأكثر تبعاً للشيخ الطوسي، لكن الآية

---

١. المصدر، ص٢٣٢ و ٢٣٣.
٢. المصدر، ص٢٣٠.
٣. المصدر، ص٢٣٥.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص٢٣٤.
٦. المصدر، ص٢٣٦.

والروايات المشار إليها تشمل الرجعيّة و البائن الحاملين معاً، و تثبت النفقة لهما بلسان واحد، فكما أنّ النفقة في الأوّل للمرأة نفسها، فلتكن في الثانية أيضاً لها، فالأظهر هو القول الأوّل.

و للبحث ثمرات عديدة مذكورة في المطوّلات و إن كان بعضها منظوراً فيه.[١]

الثالثة و الرابعة:[٢] الولد و الوالدان. ففي صحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، و الامّ، و الولد، و المملوك، و المرأة؛ و ذلك أنّهم عياله لازمون له».[٣]

و في صحيح حريز عنه عليه السلام، قال: قلت له: من الذي أجبر عليه، و تلزمني نفقته؟ قال: «الوالدان، و الولد، و الزوجة».[٤]

و قد ادّعي على وجوبها إجماع المسلمين فضلاً عن المؤمنين، و استفاضة النصوص أو تواترها، و لا فرق ـ حسب الإطلاق ـ بين كون الولد عاقّاً أو بارّاً.

و قد ادّعي الاتّفاق على وجوب نفقة آباء الأبوين و أمّهاتهما، و أولاد الأولاد و لو البنات منهم و إن نزلوا، و لا دليل مقنع عليه سواه، و الاحتياط سبيله واضح.

الخامسة: المملوك. و لا خلاف في وجوب نفقته على مولاه، و لكنّ المسألة في مثل هذه الأعصار لا تستحقّ التفصيل، كما لا يخفى.

السادسة: البهائم المملوكة التي منها دود القز و النحل و غيرهما؛ فإنّ نفقتها واجبة بلا خلاف، سواء كانت مأكولة اللحم، أو لم تكن، و سواء انتفع بها أم لا، و لا تقدير لنفقاتهنّ و إنّما الواجب القيام بما تحتاج إليه حسب المكان و الزمان. و إن امتنع المالك من الإنفاق عليها أجبره الحاكم على بيعها، أو غيره من النواقل عيناً أو منفعة، أو على ذبحها إن كانت ممّا يجوز ذبحه، أو الإنفاق عليها، فإن تعذّر إجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه حسناً للمالك. و إن كان للبهيمة ولد يرضع وفّر عليه من لبنها قدر

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج٣١، ص٣٢١.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٣٧.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

كفايته، كما في الجواهر.[١]

أقول: هذا الذي ذكره و إن لم يكن عليه دليل معتبر شرعيّ، لكنّه لابأس به على الاحتياط اللازم؛ فإنّ العقل لا يجوز الظلم على كلّ ذي روح، فلا يجوز ظلمها في غير ما جرت السيرة العقلائيّة على ارتكابه بالنسبة إليها، فتأمّل، بل و في بعض الموارد ترك الإنفاق يوجب الإسراف و هو محرّم، كما مرّ في محلّه.

بقي في المقام أمور مهمّة

الأمر الأوّل: لا ينبغي إشكال في وجوب نفقة المحتاج إليها في بقائه على كلّ من يقدر عليها وجوباً كفائيّاً من جهة وجوب حفظ النفس على ما مرّ في حرف «ح»، و هل يجب نفقة غير من تقدّم من الطوائف الستّ أم لا؟ مقتضى بعض الأدلّة الأوّل.

قال الله تعالى: «**وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى ٱلوارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ**».

إذا رجع اسم الإشارة إلى الإضرار و المضارّة، كأن لا يدع الوارث ولدها يأتيها، فالآية أجنبيّة عن المقام، و إن رجع إلى الرزق و الكسوة فقط، كما في مرسلة ابن مسلم و سورة[٢] أو بضميمة المضارّة، فتدلّ الآية على وجوب نفقة الزوجة المرضعة على وارث زوجها.

لا يبعد الاحتمال الثاني؛ لأنّ كلمة «ذلك» للبعيد، لكنّ المراد بالوارث غير معلوم، و الأقوال فيه مختلفة، و من جملتها أنّه كناية عن الولد الرضيع نفسه، أي إن رزق الأمّ المرضعة و كسوتها في المال الذي ورثه من أبيه، و بالجملة، الآية؛ لمكان إجمالها لا تؤسّس حكماً جديداً، فتأمّل.

و في صحيح الحلبي المتقدّم: من الذي يجبر على نفقته؟ قال: «الولدان، و الولد،

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٩ ـ ٣٩٨؛ ج ٣٨، ص ١٦٥ و ما بعد.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٨.

و الزوجة، و الوارث الصغير» يعني الأخ و ابن الأخ، و نحوه. و لم يعلم أنّ كلمة «يعني» من كلام من؟

و في صحيح غياث عن الصادقعليه السلام: «أتي أمير المؤمنين بيتيم، فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه».[١]

و في الجواهر زيادة: «أقرب الناس إليه من العشيرة ممّن يأكل ميراثه».[٢]

و في صحيح ابن محبوب: كتبت إلى أبي الحسن الرضاعليه السلام، و سألته عن الرجل يعتق غلاماً صغيراً، أو شيخاً كبيراً، أو من به زمانة و لا حيلة له؟ فقال: «من أعتق مملوكاً لا حيلة له؛ فإنّ عليه أن يعوله حتّى يستغني عنه، و كذلك كان أمير المؤمنينعليه السلام يفعل إذا أعتق الصغار، و من لا حيلة له»[٣] لكنّ المشهور لم يلتزموا بظواهرها، وحملوها على الاستحباب، و الله العالم بحقيقة الحال.

الأمر الثاني: مقتضى إطلاق الروايات عدم اعتبار الفقر و الحاجة فيمن تجب نفقتهم، لكنّ الأصحاب لم يلتزموا به في غير الزوجة. يقول صاحب الجواهر في بحث نفقة الأقارب ـ الوالدين و الولد ـ:

> فلا خلاف في أنّه (يشترط في وجوب الإنفاق الفقر) في المنفق عليه، بمعنى عدم وجدانه تمام ما يقوته، بل ربّما ظهر من بعضهم الإجماع عليه للأصل السالم عن معارضة[٤] الأدلّة السابقة بعد انصرافها لغير المفروض.[٥]

أقول: لا بعد في هذا الانصراف بملاحظة ما في أذهان المتشرّعة من الارتكاز، لكنّ المتيقّن منه خروج الغنيّ بالفعل. و أمّا الفقير القادر على الكسب التارك له عمداً، فالأحوط الإنفاق عليه حتّى إذا تمكّن من أخذ الزكاة و نحوها. و أمّا هو و الفقير العاجز فهل يجوز لهما أخذ الزكاة أو الخمس بشروطه، و الامتناع من أخذ مال المنفق أم لا؟ فيه وجهان.

---

١. المصدر، ص٢٣٧.
٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص٣٦٨.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص٢٣٩.
٤. الصواب إبدال كلمة «المعارضة» بـ«الحكومة».
٥. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٧١.

و على الأوّل: إذا أخذ أحدهما و ارتفعت حاجته لا يجب الإنفاق عليه؛ لفقد الشرط.

الأمر الثالث: لا فرق في المنفق عليه بين كونه كافراً أو مسلماً؛ لإطلاق الأدلّة. و عن جماعة دعوى الإجماع على وجوب الإنفاق على هذا الإطلاق، و لا ينافيه حرمة مودّة الكفّار؛ إذ بينهما عموم من وجه في الصدق، كما لا يخفى.

نعم، ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه في غير محقون الدم، كالمرتدّ عن فطرة، و الحربيّ، و نحوهما؛[1] فإنّ الإنفاق المنافي للحكم بإزهاق نفسه غير متّجه.[2]

أقول: إذا كان الحكم المذكور ـ جوازاً و وجوباً ـ متوجّهاً إلى المنفق خصوصاً أو عموماً، فلا مانع من سقوط وجوب الانفاق، و أمّا إذا كان الحكم مختصّاً بغيره، كالحاكم الشرعيّ أو وليّ مقتوله، فلا مجوّز لرفع اليد عن إطلاق ما دلّ على وجوب إنفاقه. و على كلّ، للمسألة آثار كثيرة في هذه الأعصار التي يرتدّ أولاد المسلمين، و مقتضى موثّق عمّار المتقدّم قتل المرتدّ لكلّ أحد، فلا يجب نفقته.

نعم، المرتدّة لا تقتل، فلا تسقط نفقتها. هذا في غير الزوجة. و أمّا هي فإذا كان كفرها موجباً لانفساخ الزوجيّة، فلا موضوع لوجوب النفقة.

الأمر الرابع: هل الحكم بالإنفاق تكليفيّ محض بحيث لو لم ينفق لم يجز أخذ النفقة منه قهراً و إن أثم و استحقّ العقاب، أو وضعيّ بحيث يشغل ذمّة من يجب عليه الإنفاق و لم ينفق، و يجوز للحاكم أو المنفق عليه أخذ المقدار المذكور من ماله في حياته، أو من تركته إذا مات؟

و الذي يفهم من بعض الكلمات أنّ بناء علمائنا الأبرارﷺ على الأوّل: في الأولاد، و الأبوين. و على الثاني: في الزوجة. و أمّا المطلقة البائن الحامل، فلا أدري رأي الأصحاب في كيفيّة نفقتها و إن كان المظنون أنّها كالزوجة عندهم.

أقول: قد مرّ في أوّل المبحث أنّ ثبوت رزق الزوجة الوالدة و كسوتها من الحقّ

---

١. لاحظ تفصيل بحث من يجب قتله في عنوان «القتل».

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٧٤.

دون الحكم، و حيث إنّ أحداً من أصحابنا الأخيار ـ على ما أعلم ـ لم يفرّق في نفقة الزوجة بين الوالدة و غير الوالدة أمكن لنا إلحاق الثانية بالأولى.

ثمّ إن فسّرنا الرزق بما ينتفع به، كما في اللغة، فلا يبعد انصرافه عن مثل السكنى، فيكون الإسكان واجباً تكليفيّاً. و أمّا إن خصّصناه بالطعام و الشراب بقرينة ذكر الكسوة بعدها، فلا تحتاج إلى دعوى الانصراف.

هذا في الزوجة. و أمّا الولد و الوالدان، فصحّة رأي الأصحاب في نفقتهم مبنيّة على أنّ مجرّد إلزام المكلّف بإعطاء شيء لغيره أعمّ من استحقاق الغير المذكور له بحيث لو لم يعطه إيّاه صار مديوناً، و كان ذمّته مشغولة به على حدّ سائر الديون، و هذا الادّعاء لو لم يكن ظاهراً لا أقلّ من كونه مفاد الأصل الجاري عند الشكّ في الحقّ المذكور إلّا أن يدفع الادّعاء المذكور بالمتفاهم العرفي القائم على تحقّق الحقّ و الاستحقاق، و معه لا يبقى موضوع للأصل أيضاً. و سيأتي في الحاشية عن أستاذنا السيد الحكيمؒ ما يؤيّده.

الأمر الخامس: مايصل إلى المنفق عليه، هل يدخل في ملكه أو لا، بل هو على نحو الامتاع و يكون باقياً في ملك المنفق؟ الظاهر هو الثاني في نفقة الأقارب؛ فإنّ مادلّ على الإنفاق عليهم لا يثبت تملّكهم، بل المتيقّن منه الإباحة المطلقة مع بقاء ملكيّة المنفق، و هذا هو مذهب المشهور الذي لم يجد صاحب الجواهرؒ خلافاً له،[1] لكنّه هو مال إلى القول بالملك في خصوص القوت، بل و غيره ممّا يتوقّف الانتفاع على إتلاف عينه إن لميكن الإجماع على خلافه، و الذي دعاه إلى مخالفة المشهور قول الصادقؑ في صحيح شهاب بن عبد ربّه: «... و ليقدر كلّ إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله، و إن شاء وهبه، و إن شاء تصدّق به ...»[2] و هو يشمل الزوجة و غيرها من الأقارب.

أقول: للرواية طريقان: طريق الكليني، و طريق الشيخ. و الأوّل ضعيف للإرسال. والثاني فيه نوح بن شعيب و هو اسم مشترك بين الخراساني المجهول و البغدادي

---

١. المصدر، ص ٣٧٧.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٢٧.

الحسن، و المحتمل أنّه في هذه الرواية الأوّل الذي ليس لدينا ما يثبت مدحه، فضلاً عن وثاقته، فالرواية غير صحيحة، و لا حجّة شرعيّة، و عليه يتعينّ المصير إلى قول المشهور المطابق للقاعدة.[١]

و أمّا نفقة الزوجة، فقسّمت بأقسام ثلاثة: أحدها: ملك بلا خلاف، و هو طعام اليوم و الليلة و نحوهما ممّا يتوقّف انتفاعه على إتلافه، كالصابون و نحوه. ثانيها: إمتاع بلاخلاف، كالمسكن، و الخادم و نحوهما ممّا علم من الأدلّة عدم اعتبار الملك في إنفاقهنّ. ثالثها: ما اختلف فيه، كالكسوة و نحوها، فعن جمع أنّها ملك، و عن طائفة أنّها إمتاع، و نسب إلى الأشهر.[٢]

و استدلّ له بالأصل؛ ضرورة عدم ما يدلّ على اعتبار الملك في صدق الإنفاق المأمور به، و أعمّيّة خطابه من اقتضاء ملك مال في الذمّة على الزوج، و الفرض عدم قصد الباذل له، فلا سبب للتملّك شرعاً و لا قصداً.

قلت: قوله تعالى: «وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ» لا تتضمّن حكماً تكليفياً بحتاً حتى يستقيم ما أفاده هذا الفقيه المتضلّع، و إنّما هو مشتمل على حكم وضعيّ، كما أشرنا إليه في أوّل هذا المبحث، فلا بعد في ملكيّتها لها بعد القبض، كملكيّة الدائن لما أخذه من مديونه،[٣] و هذا هو الأظهر في المقدار الواجب، و في الزائد عنه تابع لقصد الزوج، و مع الشكّ لا مانع من أجراء أصالة بقاء ملكه.

ثمّ إنّ الكسوة لا تشمل الفرش جزماً، فهي إمتاع لا ملك، و في شمولها لألبسة النوم نظر، و مع الشكّ يرجع إلى الأصل، فتكون إمتاعاً لا ملكاً. و على كلّ، لا يبعد شمول الآية بإطلاقها البائن الحامل الوالدة، كالزوجة، فلا يبعد إلحاق غير الوالدة منها بها؛ لأجل عدم تفريق أحد من العلماء بينهما في الحكم على ما أعلم، فيكون رزقها و

---

١. قال سيّدنا الحكيم‏ﷺ في مستمسكه ج٦، ص٤٥٨ و ٤٥٩: «إنّ نفقة القريب و إن لم تكن كنفقة الزوجة في كونها مملوكة على المنفق إلّا أنّها ليست تكليفاً محضاً، بل ناشئة عن حقّ الإنفاق، و لذا يطالب عند الامتناع، و يرفع أمره إلى الحاكم، و يستدين الحاكم على ذمّة المنفق مع تعذّر إلزامه بالنفقة، و مثل هذا الحقّ كاف في إلحاقه بالزوجة في صدق الغنيّ بالبذل».

٢. جواهر الكلام، ج٣١، ص٣٤٦.

٣. كلّ ما ذكره صاحب الجواهرﷺ في نفي الملكيّة غير مفيد، فلاحظه.

كسوتها ملكاً لا إمتاعاً، و الأحوط المصالحة مع سائر الورثة أو الوليّ في صورة موت المنفق، و عدم قصد التمليك حين البذل؛ فإنّ النفقة الباقية بعد موت المنفق للمنفق عليه على الملك، و للورثة على الإمتاع و الإباحة، و هذا أحد ثمرات المسألة.

و من ثمراتها عدم جواز بيع النفقة، بل مطلق التصرّف فيها في غير ما أنفق لأجله على الإمتاع، و جوازه على الملك إلّا في بعض الموارد، كما إذا ملكت كسوتها لغيرها فأخلّ بتزيينها المطلوب لزوجها، فلا يجوز لها التبديل و التمليك تكليفاً و وضعاً.

أمّا الأوّل، فلحرمة ما يوجب تنفّره عنها، المانع من مواقعتها. و أمّا الثاني، فلعدم ثبوت الملكيّة المطلقة لها، من المحتمل قويّاً أنّها ملكيّة خاصّة؛ إذ لا يظنّ بأحد يفتي بجواز تمليك ما تملّكه من النفقة و الملابس لها، و إبقاء نفسها ضعيفة و ملبوسة بلباس غير مرغوب لزوجها.[١]

و منها: اشتغال ذمّة المنفق و ضمانه إذا لم ينفق النفقة مدّة على القول بالملك، كما في الديون، و عدمه بناء على الإمتاع و إن أثم بعصيان الخطاب. نعم، إذا قلنا بأنّ ثبوتها على الإمتاع ليس حكماً تكليفيّاً بحتاً، بل إمّا ملك أو حقّ مالي جاء الضمان على القولين كما قيل، لكنّ إثبات مثل هذا الحقّ من الأدلّة غير واضح كلّ الوضوح و إن مال إليه صاحب الجواهر‌ في الجملة. و ذكره في بعض الروايات لإيراد به ظاهراً هذا المعنى المصطلح، بل الملك، فافهم.[٢]

و منها: جواز استرداد المدفوع و تبديله بآخر على الإمتاع دون الملك و هو ظاهر.

و منها: أنّه لو انقضت المدّة و النفقة ـ كالقوت و الكسوة ـ باقية، فعلى الملك جاز للمنفق عليه مطالبة كسوة ما يستقبل لا على الإمتاع، لبقائها على ملك المنفق و صلاحيّتها لا كتسائها و رزقها. نعم، إذا كان بقاؤها لا لأجل أكل المنفق عليه، أو لبسه من غير مال المنفق مثلاً، بل لأجل اتّفاق حسن الكسوة أو استقامتها لم يجز المطالبة على الأوّل أيضاً؛ ضرورة أنّ ملكها لها على وجه الإنفاق

---

١. و يمكن أن يجعل هذا من مؤيّدات القول بالإباحة.

٢. ما نقلناه عن السيّد الحكيم في الهامش المتقدّم ذكره لا يخلو عن قوّة، كما أشرنا إليه في آخر الأمر الرابع.

لا مطلقاً، و لا تقدير للمدّة شرعاً، و مجرّد زعم الزوج بقاءها إلى مدّة لا يوجب خطابه بالإنفاق ثانياً.

و منها: لو اخلقت الكسوة المدفوعة إليها للمدّة التي جرت العادة ببقائها إليها قبل المدّة مثلاً، لم يجب عليه بذلها على الملك، و يجب على الإمتاع.

و أورد عليه أنّه مع عدم التقصير فيه يجب الإبدال على القولين، كما يظهر وجهه؛ لما مرّ آنفاً، و مع التقصير لا يجب عليهما أيضاً.

و قيل: إنّه على فرض التقصير لا يجب الإبدال على الملك، بخلافه على الإمتاع و إن ضمن المنفق عليه ما أتلفه بتقصيرها، و قيل بأنّه لا إبدال عليه أيضاً؛ لقاعدة الإجزاء؛ و لأنّه مع الضمان، فكأنّها لم تتلف.

أقول: و المسألة مشكلة عندي، و ملخّص القول أنّه على الملك جاز للمنفق عليه ترتيب جميع آثار الملك على ما قبضه إلّا ما ثبت بالدليل عدم جوازه، كما أشرنا إليه، و لا تعلّق للمنفق به أصلاً، و على القول بالإمتاع، لم يخرج المدفوع من ملكه، فيترتّب عليه جميع آثار ملكه من جواز التصرّفات، و وجوب الخمس و الزكاة، و احتسابه في الاستطاعة، و غير ذلك.

و إذا مات المنفق عليه، فإن كان ما أخذه إمتاعاً، وجب ردّ ما بقي منه إلى المنفق، كما إذا مات المنفق، رجع إلى وارثه، و إن كان ملكاً، وجب ردّه إلى ورثته، و لا يرجع إلى المنفق.

نعم، يرجع إليه نفقة ما بعد الموت إذا قبضها بحسبان حياته، و يلحق بالموت النشوز على نحو ما مرّ، و كذا الطلاق البائن، و انقضاء العدّة إذا تبيّن زيادة المدفوع عن مقدار الحاجة.

الأمر الخامس: إذا امتنع المكلّف من إعطاء النفقة، أجبره الحاكم، كما يستفاد من صحيح الحلبي، و صحيح حريز المتقدّمين، فإن امتنع جاز له أخذ ماله، و صرفه في النفقة، كما يجوز له بيع أمواله لهذا الغرض؛ فإنّ الحاكم إنّما ينصب لمثل هذه الأمور و أمثاله، و بناء العقلاء أيضاً على تفويض أمثال هذه الأمور إلى حاكمهم، و إن لم يكن له

مال ظاهر، جاز حبسه حتّى يظهره،[1] و إذا شكّ في قدرته على الإنفاق، فـإن كـانت حالته السابقة العسر، لا يجوز حبسه؛ لعدم ما يدلّ على إلغاء هذا الأصل، و إن كانت الغنى، فلا بأس بحبسه حتّى يثبت خلافه.[2] و أمّا إذا كانت الحالة السـابقة مـتبدّلة و لم يعلم المتقدّم من المتأخّر، لا يبعد جواز طلاق الحاكم حينئذ الزوجة؛ لما مرّ و يأتي.

و قال الشهيد الثانيﷺ في محكيّ مسالكه:

> و لو لم يقدر على الوصول إلى الحاكم، ففي جواز استقلاله بالاستقراض عليه، أو البيع من ماله مع امتناعه، أو غيبته وجهان، أجودهما الجواز؛ لأنّ ذلك من ضروب المقاصّة حيث يقع أخذ القريب في الوقت، و الزوجة مطلقاً. و أورد عليه بمنع اندراجه في دليل المقاصّة في القريب مطلقاً، و في الزوجة قبل مضيّ المدّة؛ لعدم الملك حينئذ عليه، على أنّه لا دليل على جوازها لغير الحاكم مع الغيبة و نحوها ممّا لا امتناع منه. و الاستذانة عليه ممّا لا مدخلية لها في المقاصّة بوجه، و إنّما تتوقّف على ثبوت ولاية للمستدين و هي لغير الحاكم ممنوعة.

أقول: الإيراد تامّ؛ فإنّ الإنفاق على القريب واجب تكليفاً، فلا معنى للتقاصّ، بـل يشكل انطباقه على نفقة الزوجة و لو بعد مضيّ المدة؛ فإنّ الروايات الواردة في التقاصّ المذكورة في الجزء الأوّل في عنوان«الأكل» لا تخلو عن قصور من شمول المقام و إن كان الأشبه شمولها له.

بقي في المقام شيء لابدّ من ذكره و هو تنافي ما دلّ على جبر المكلّف على إنفاق زوجته، و ما دلّ على وجوب تفريق الإمام بين الزوج المـمتنع عـن النـفقة، و بـين زوجتها، و قد مرّت هذه الروايات في أوائل هذا المبحث.

و يمكن رفع هذا التنافي بحمل الروايات الأولى على صورة امتناع الزوج عن النفقة مع تمكّنه منها؛ إذ لا يعقل جبر الفقير، و بها يقيّد إطلاق الثانية، و محصّله أنّ الزوج المتمكّن من الإنفاق إذا امتنع منه، يجبر عليه، و الزوج المعسر أو الممتنع حتّى بـعد الجبر يطلّق زوجته، كما أنّه يجبر على الطلاق إذا لم يكفّر لإيلائه على ما مرّ في عنوان

١و ٢. تقدّم الإشكال الوارد على جواز الحبس في عنوان «نظرة المعسر» في هذا الجزء.

«الجبر» في حرف «ج».

الأمر السابع: ما يحتاج إليه الإنسان أمور:

منها: الغذاء من الطعام أي الخبر، و الأرز، و الحبوب، و الإدام، و الفواكه، واللحم، والماء، و المسكن، و الكسوة، و اللباس، و فراش النوم، و الجلوس، و الغطاء، و ظروف الطبخ، و الأكل، و الشرب، و ما ينظّف البدن و يزيّن من الصابون، و أدوات الحمام، و أجرته، و أدوات الزينة حسب المتعارف في كلّ عصر على اختلاف في جنسها للمرأة و الذكر.

و منها: الحليّ من الذهب و غيره، و ما يدفع البرد و الحر، كالآلات الحديثة اليوم، والداوء للوقاية و المعالجة، و آلة الركوب في بعض الموارد، كالبائيسكل، و السيّارة، و نفقة العيال، كأولاد الأب، و أولاد الولد، و أولاد الزوجة، و الضيوف، و آلة المكالمة، كالتليفون في بعض الموارد، و كذا الراديو، و التلفزيون، و نظائرهما، و الكتب، و القلم لتعليم الأولاد، و آلة الإضاءة، و ما يعلم به الوقت، كالساعة مثلاً، و مصارف التزويج، و الازدواج، و أداء الديون، و المنذور، و أخويها، و أداء الفدية، و الكفّارات، و غير ذلك ممّا يختلف كيفه و كمّه، و جنسه باختلاف الأعصار و الأقوام.

هل يجب على الزوج و الوالد و الولد كلّ ذلك أم لا، بل بعضها؟ يمكن أن يستدلّ على الأوّل بالوجهين:

الوجه الأوّل: الإطلاقات الواردة في الكتاب و السنّة، و عدم معين شرعي، فيحمل على المتعارف. (لا يقال): قد مرّ ما ينفي وجوب نفقة الإخوة فضلاً عن وجوب نفقة أولاد الزوجة، و هم أجانب، فكيف يتمسّك لإثباته بالإطلاق؟

فإنّه يقال: الثابت في ما مرّ عدم وجوب نفقة الأخ و الأجنبيّ بعنوان الأخ و الأجنبي لا غير، فلا منافاة بينه و بين وجوب نفقتهم إذا كانت جزء نفقة من يجب نفقته، كالزوجة، و الوالد. إلّا أن يقال بمنع هذا الإطلاق، فلاحظ و تأمّل.

الوجه الثاني: صحيح ابن الحجّاج المتقدّم: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، و الأمّ، و الولد، و المملوك، و المرأة؛ و ذلك أنّهم عياله لازمون له».

فإنّ المستفاد من الرواية ـ و لو بحسب إطلاقها ـ عدم إعطاء الزكاة للأصناف المذكورة في صورة حاجتهم إلى كلّ ما أعددناه، و أنّهم عيال في جميعه. ففي كلّ مورد جاز أخذ الزكاة للمحتاج، وجب على المكلّف الإنفاق لعياله.[١]

هذا، و لكنّ الظاهر أنّ الأصحاب لم يلتزموا بهذا الإطلاق، فلم يوجبوا نفقة أولاد الأب، و أولاد الزوجة، بل لم يوجبوا نفقة زوجة الأب و الابن، كما يظهر من بعض الأصحاب، بل لم يجد صاحب الجواهر[٢] خلافاً معتدّاً به في عدم وجوب إعفاف من تجب نفقته والداً كان أو ولداً بتزوّج أو عطاء مهر، أو تمليك أمة، أو نحو ذلك.

و استدلّ عليه بالأصل السالم عن معارضة إطلاق النفقة في الأدلّة السابقة بعد القطع أو الظن بعدم إرادة ما يشمل ذلك من النفقة المزبورة المراد منها ما هو المتعارف في الإنفاق من سدّ الغورة، و ستر العورة، و ما يتبعهما، و المصاحبة بالمعروف المأمور بها في الوالدين إنّما يراد بها المتعارف من المعروف، لا أقلّ من الشكّ في ذلك و الأصل البراءة ... .

أقول: إنّمايرفع إليد من الإطلاقات المتقدّمة فيما إذا ثبت انصرافها عنه، أو علم بالدليل أو السيرة أو غيره خروجه عنها، كما في عدّة من الأمور المعدودة سابقاً. و في غيره يرجع إلى الإطلاقات المذكورة.[٣]

أمّا ما دلّ على أنّه إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلّا فرق بينهما، فلا يثبت أنّ النفقة الواجبة بتمامها هو إشباع بطنها مع كسوة فقط، بل هو يثبت أنّ ما يصحّ التفريق بينهما للحاكم هو ذلك و لم يثبت الملازمة بينهما.

نعم، لا يستفاد من الروايات لزوم تحمّل الزوج الطبخ و الخياطة و غيرهما من المقدّمات، خلافاً لما في المستمسك بل هو خلاف السيرة المتداولة المتّصلة بزمان الشارع في الجملة، فيجوز إعطاء البرّ و الدقيق و ما يطبخ به مثلاً، و لا يتعيّن عليه

---

١. هنا روايات يمكن أن يخدش بها ما ذكرنا، لكنّها في الأغلب ضعيفة سنداً، كما يظهر للمراجع الخبير. و ضعيفة دلالةً، كما نبّه عليه سيّدنا الحكيمؒ في مستمسكه في كتاب الزكاة فإن شئت، فراجع: مستمسك العروة الوثقى. ج ٩، ص٢٨٦ ـ ٣٠٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص٣٧٧.

٣. و العمدة إطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج المشار إليها في المتن.

إعطاء الخبز، فإذا كان المنفق عليه قادراً عرفاً على فعل المقدّمات المذكورة، لم تجب إعدادها على المنفق؛ لصدق المأمور به بمجرّد تقديم الموادّ. نعم، إذا عجز عنه لمرض، أو مهانة، أو ضيق وقت، أو عذر آخر وجب على المنفق.

و العجب أنّ المسألة مع كثرة الابتلاء بها و أهمّيّتها لم يرد فيها ما يفصّل النفقة بجزئيّاتها من الروايات، و من حقّها ورود الروايات الكثيرة المتعرّضة لجهات المسألة ـ و الله العالم بأسرار تشريعه ـ كمّاً و كيفاً و هو من المشكلات!

الأمر الثامن: هل المدار في كمّيّة النفقة و كيفيّتها حال المنفق في العسر و اليسر، أو حال غالب أهل البلد، أو حال أمثال من ينفق عليه؟

يقول صاحب كنز العرفان: قال المعاصر في هذه الآية:

على أنّ المعتبر في النفقة حال الزوج لا الزوجة، و لذلك أكّد بقوله: «**لا يُكَلِّفُ ٱللّٰهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها**»؛ إذ لو كان المعتبر حال الزوجة، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف مالا يطاق بأن يكون ذات شرف و الزوج معسر.

و عندي فيه نظر أمّا أوّلاً: فلفتوى الأصحاب أنّه يجب القيام بما تحتاج إليه المرأة من طعام، و إدام، و كسوة و إسكان تبعاً لعادة أمثالها.

و [أمّا] ثانياً: فلأنّ قوله «**لا يُكَلِّفُ ٱللّٰهُ**» قابل للتقييد، أي في حال التي قدّر فيها الرزق، و حينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ما هو عادة أمثالها، فيؤدّي ما قدر عليه الآن، و يبقى الباقي ديناً عليه، فلذلك تبع الكلام بقوله: «**سَيَجْعَلُ ٱللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**».[1]

أقول: ظاهره الإجماع على الوجه الأخير في خصوص الزوجة، لكنّ المستفاد من قوله تعالى: «**وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها**» خلافه، و إثبات الوجه الأوّل. و ما ذكره الفاضل المتقدّم من التقييد محتاج إلى مقيّد مفقود،[2] و لعلّ السيرة الجارية بين المسلمين من عدم أخذ زوجة المعسر تركته أو

---

١. يريد بها قوله تعالى: «وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ ٱللّٰهُ» لكنّ دلالتها على المقام غير ثابتة؛ لاحتمال اختصاصها بأجرة الرضاع، فلاحظها.

٢. و لا منافاة بين كون لزوم الإنفاق على الزوجة من الوضع دون التكليف، و اعتبار حال الزوج في كمّيّة النفقة و كيفيّتها؛ فإنّ الوضع كالتكليف أمر اعتباري يتبع اعتبار المعتبر سعةً و ضيقاً. نعم، لازم هذا القول سقوط حقّ الزوجة ←

بعضها في مقابل بعض النفقة الواجبة تؤيّده.

نعم، لا ينبغي الإشكال في صورة يسر الزوج في لزوم مراعاة[1] عادة أمثال الزوجة؛ فإنّها الصالحة لتنزيل الإطلاقات عليها، فافهم. ثمّ إنّ الآية و إن وردت في نفقة الزوجة، لكن يثبت منها حكم نفقة الأقارب أيضاً بالأولويّة، و أهمّيّة نفقة الزوجة منها عندهم، فإذا كان الأهمّ مراعى بقدرة المنفق يكون المهم أيضاً مراعى بطريق أولى، على أنّ ذيل الآية غير قابل للتقييد، و قد عرفت ضعف ما ذكره الفاضل المتقدّم ذكره، فتأمّل.

الأمر التاسع: إذا أكل المنفق عليه مع المنفق و استفاد من أمواله بالمقدار الواجبة فقد سقط التكليف؛ لصدق الإنفاق المأمور به، و إذا فرض الإنفاق بدفع الموادّ أو قيمتها فوقت الوجوب هو وقت الحاجة مع ملاحظة فعل المقدّمات المختلفة كمّاً و كيفاً حسب اختلاف الاشياء، فلا يجب الدفع قبل وقتها، هذا لكن في الجواهر:

لا خلاف في أنّ الزوجة تملك المطالبة بنفقة يومها في صبيحته مع التمكين، و أنّه إذا أقبضتها كانت ملكاً لها؛ لقوله عليه السلام في صحيح شهاب المتقدّم: «و ليقدر كلّ إنسان منهم قوته فإن شاء أكله ...» و ظاهرهم، بل صريح المسالك أنّ ذلك (كذلك) في كلّ ما يتوقّف الانتفاع به من النفقة على إتلاف عينه من مأكل أو مشرب، و دهن، و صابون و نحو ذلك .... فليس إلّا الإجماع، و ما فى صحيح الشهاب السابق، فيكون حينئذ هما الدليل على وجوبها و ملكها قبل حصول التمكّن ...».[2]

أقول: رواية الشهاب مع شمولها لغير الزوجة أيضاً ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه سابقاً، و الإجماع المنقول ليس بدليل شرعيّ يثبت به الحرام و الحلال، فالصحيح هو الرجوع إلى القاعدة.

بقي شيء و هو أنّ المنفق عليه إذا لم يكن مع المنفق في داره، و منزله، فطلب النفقة منه و هو يمتنع عن دفعها، و يطلب حضور المنفق عليه حين الأكل و غيره في منزله،

← رأساً عند إعسار الزوج، و هو مشكل جدّاً؛ فإنّه ليس كحقّ الوالدين و الولد ليسقط به، فلا يبعد في هذا الفرض صحّة كلام صاحب كنزالعرفان في التقييد، فافهم و تأمّل؛ فإنّ نفي تكليف النفس بما فوق وسعها مخصوص بحال العجز لا مطلقاً، كما في مطلق الديون.

١. و يؤكّده أو يدلّ عليه أيضاً إضافة النفقة إلى المنفق عليهم في الأدلّة.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٢.

فالظاهر وجوب الدفع على المنفق؛ للإطلاقات إلّا إذا لم يقدر عليه، فلابدّ للمنفق عليه من الحضور أو الاكتفاء بما يقدر عليه و إن كان أقلّ من المقدار الواجب. نعم، إذا كان ترك الحضور في الزوجة نشوزاً سقطت نفقتها على ما مرّ، و إذا دفع المنفق من المطبوخ إلى المنفق عليه في حين الجوع و طلب المنفق عليه القيمة أو الموادّ غير المطبوخة، لم يجب عليه إجابته، للإطلاق إلّا إذا لم يمكن للمنفق عليه الحضور في دار المنفق لحرّ أو برد، أو خوف أو نحو ذلك من الأعذار العقليّة و الشرعيّة و العرفيّة، كما إذا كان بعيداً عنه لغرض التعلّم و الاكتساب مثلاً و لم يتمكّن المنفق من إيصال المطبوخ إليه في كلّ وقت؛ فإنّه يجب عليه دفع القيمة أو الموادّ نفسها إن قدر المنفق عليه على الطبخ و إلّا فالقيمة.

و في فرض دفع النفقة إذا مات المنفق عليه أو خرج من الاستحقاق قبل التلف، فإن كان قبل زمان الحاجة ترجع إلى الدافع على القاعدة حتى في الزوجة على ما عرفت، و إن كان بعد زمانها فما يملكه المنفق عليه كالزوجة، تكون الموادّ الباقية لها، أو لوارثها، و ما لا يملكه المنفق عليه كغير الزوجة أو هي في بعض أفراد النفقة ترجع. و إذا تلف قبل زمان الحاجة، فهل يضمن الأخذ أم لا؟ فيه وجهان، من عدم دليل على ردّ العوض، و من اقتضاء القاعدة الأوّليّة، ذلك و هو الأظهر. و إذا تلفت قبل الحاجة، ففي حينها هل يجب الإنفاق ثانياً أم لا؟ فيه وجوه ثالثها التفصيل بين الزوجة، فلا يجب، و الأقارب فيجب.

الأمر العاشر: إذا اختلف الزوجان في الإنفاق و عدمه مع اتّفاقهما على استحقاق النفقة، فالقول قول الزوجة للأصل، و كذا إذا ادّعى نشوزها و انكرته، فإنّه على المختار يقدّم قولها، و إذا ادّعت الزفاف و أنكره، فالقول قوله للاستصحاب.

الأمر الحادي عشر: قالوا: إنّ نفقة النفس مقدّمة على نفقة الزوجة عند التعارض بلاخلاف و لا إشكال؛ لأهمّيّة النفس عند الشارع،[1] و نفقة الزوجة مقدّمة على نفقة

---

١. و الأحسن أن يعلّل وجه التقديم بانصراف الأدلّة عن صورة عدم وجدان المنفق نفقة غير نفسه، أو بكونه المفهوم من مذاق الشرع. و أمّا الأهمّيّة، فهي غير واضحة في المقام الذي ليس وجه الترجيح حفظ النفس من التهلكة و إلّا لم تقدّم الزوجة على الوالدين على الإطلاق، فافهم و تدبّر.

الأقارب لكونها من المعاوضة، و لذا تجب لها مع غناها و فقرها مع غنى الزوج و فقره، و لو بان تكون ديناً عليه[١] بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المواساة، و لذا لا تقضى و لا تكون ديناً مع الإعسار. نعم، تقدّم نفقة الأقارب على مافات من نفقة الزوجة التي صارت ديناً، و في المستمسك: «لأنّ الوجه في تقديم نفقة الزوجة الإجماع. و إمّا لمجرّد كونها ديناً ماليّاً، فلا يكفي في وجوب التقديم، و لذا لا يقدّم الدين على نفقة الأقارب. بل نفقة الزوجة إذا صارت ديناً بالفوت لا تقدّم على نفقة الأقارب».[٢]

الأمر الثاني عشر: نفقة الولد على أبيه الموسر و إن كانت معه الأمّ الموسرة. و قد نفي الخلاف و الإشكال فيه، و يسهل تصديقه ممّا قدّمناه في عنوان «الارضاع»، و في عنوان «نزع الولد» من هذا الكتاب، كيف و قد دلّ القرآن على وجوب إيتاء أجرة الإرضاع على الأب للأمّ.

و مع عدم الأب تجب على الأمّ الموسرة حسب دلالة الروايات المتقدّمة، لكنّ الأصحاب لم يقولوا به، بل أوجبوها على أب الأب، و مع عدمه على أب أب الأب، و هكذا مترتّباً. و هذا منهم مبنيّ على دخول الجدّ في الأب؛ فإنّه أب حقيقة، و على دخول ابن الابن في الابن حقيقة، أو على شمول قوله تعالى: «وَأُولُوا ٱلْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللّٰهِ»[٣] للمقام، لكنّ مرّ منّا النقاش في الأمر الأوّل، فلابدّ من رعاية الاحتياط إن أمكن.[٤]

و مع عدم الأمّ أو مع إعسارها لا يجب نفقة ولدها على أحد؛ لعدم الدليل اللفظي عليه و إن وجبت كفاية من جهة حفظ النفس المحترمة.

لكنّ الفقهاء أوجبوا نفقة الولد مع عدم يسار أمّه على أبيها و أمّها و إن علوا الأقرب فالأقرب، و إن كان الأقرب أنثى و الأبعد ذكراً، و عن جمع ادّعاء الإجماع عليه. و يمكن أن يستدلّ عليه و على ما تقدّم بقول عليّ عليه السلام في صحيح غياث السابق: «أتي

---

١. مرّ الإشكال فيه في الجملة.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج١٤، ص٩١ و ٩٢.

٣. و كان وجهه أهمّيّة نفقة الأقارب الحاضرة و ليس ببعيد.

٤. إلّا أن يقال: إنّ ابن البنت ابن حقيقة، كما حقّقه في خمس الحدائق فبطريق الأولى يكون ابن الابن ابن حقيقة، و عليه يثبت أنّ أب الأب أب حقيقة.

أميرالمؤمنين بيتيم: [قال:] خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه». لكنّ إطلاقه متروك بين الأصحاب؛ إذ لم يوجبوا نفقة سوى العمودين، و بالجملة لا دليل على فتواهم سوى الشهرة و الإجماع المنقول.[١]

و في الجواهر:

(و مع التساوي يشتركون ـ بالسوية ـ في الإنفاق) و إن اختلفوا في الذكورة و الأنوثة؛ للإجماع بحسب الظاهر، أو لدعوى انسياق ذلك من خطاب النفقة مع فرض تعدّد عنوان أفراد المنفق، أو لغير ذلك، و لولاه لأمكن القول بالوجوب كفاية، أو يكون التخيير بيد المنفق عليه، نحو رجوع المالك على ذوي الأيدي، أو بالقرعة، لتعيين من ينفق منهم؛ و ذلك لاقتضاء الخطاب تكليف كلّ واحد بتمام النفقة لا النصف أو الثلث مع التعدّد ـ فتأمّل ـ و إن كان لا مناص عنه بعد ما عرفت، فعلى أبوي الأمّ حينئذ النفقة بالسوية، بخلاف جدّ الأمّ و أمّها؛ فإنّ النفقة على أمّها، و كذا جدّتها مع أبيها؛ فإنّها على أبيها، و هكذا. نعم، لو كان معها أمّ أب شاركتهم للتساوي في الدرجة.[٢]

و إذا كان مع الوالد الولد، فهل النفقة على الأوّل أو على الثاني أو عليهما بالسوية؟ يجري فيه ما سبق من الجواهر، و لا يبعد هنا تعيّن الوجه الأوّل؛ لاستصحاب وجوب النفقة الثابتة عليه حين الولادة. فتأمّل.

نعم، إذا كان الأب إلى حين وجود الولد الموسر معسراً كان الاستصحاب تعليقيّاً غير حجّة على قول فيتّجه الذهاب في هذه الصورة أو مطلقاً مع الغضّ عن هذا الأصل إلى الوجه الثالث؛ لبناء العقلاء على ذلك؛ فإنّه مقتضى العدل و الإنصاف، و الظاهر أنّه السبب في الإجماع المذكور، فليس بتعبّديّ.

الأمر الثالث عشر: نفقة الوالدين المعسرين على ولدهما، و إذا تعدّد الأولاد و كانوا مؤسرين، فعلى الجميع بالسوية؛ لما مرّ. و في ثبوتها على أولاد الأولاد نوع تردّد و إن كان الأشبه ذلك، كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدّمة، فتأمّل.

---

١. و يمكن أن يستدلّ عليه بأنّ الولد ابن جدّها و جدّتها من الأمّ حقيقة، كما مرّ في التعليقة السابقة، و هما أمّه و أبوه، فيترتّب عليهم الحكم.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٨١.

و إذا لم يقدر الولد على نفقة الوالدين معاً، بل على نفقة أحدهما، فهل يقدّم الأب لتعيّن نفقة الولد المعسر عليه و إن كانت الأم مؤسرة، أو يتخيّر في الإنفاق عليهما، أو يجب عليه التوزيع، أو إلى القرعة؟ فيه وجوه أقربها ثالثها، و هو التوزيع، كما يعلم ممّا سبق. و إذا لم يمكن التوزيع، فالتخيير. لأنّ المقام من صغريات باب التزاحم.

و الأولى العمل بالقرعة، و يجري البحث فيما إذا فرض مع والدي المنفق ولد معسر له، و في ما إذا تعدّد الأولاد و كان الأب أو الأمّ لا يقدر إلّا على نفقة بعضهم. و أمّا الأجداد، فعلى تقدير وجوب نفقتهم، فهم متأخّرون عن الأولاد؛ لأنّه المتيقّن منه، كما أنّ أولاد الأولاد متأخّرون عن الوالدين، لنفس الجهة.

٤٢٩. نفقة المفضى بها

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوّج جارية فوقع بها، فأفضاها، قال: «عليه الإجراء عليها ما دامت حيّة».[١]

أقول: لا خلاف ـ ظاهراً ـ في أصل وجوب النفقة ما دامت حيّة في الجملة، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه، و مقتضى إطلاق الرواية شمول الحكم للبالغة أيضاً، لكنّ المشهور ـ شهرة عظيمة ـ بيننا هو اختصاص الحكم بالصغيرة، بل عن الشيخ في خلافه الإجماع عليه، لكنّه نفسه خالف في محكيّ استبصاره، فإنّ الظاهر منه هو الالتزام بالتعميم، و يمكن دعم الأوّل بحسنة حمران[٢] و مقتضاه أيضاً عدم الفرق بين أن طلّقت بعد الإفضاء أم بقيت على الزوجية الأولى، خلافاً لجمع حيث حكموا بعدم وجوب النفقة في الأوّل لكن المنسوب إلى المعظم هو التعميم، بل إطلاق الصحيح محكم حتى إذا تزوّجت بغيره أو نشزت عنده، فإنّ سبب هذه النفقة هو الإفضاء، فلا تسقط بالتزويج و النشوز و غيرهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٨١.

٢. المصدر، ص ٣٨٠.

قال صاحب الجواهر:

ثمّ إنّ ظاهر النصّ و الفتوى وجوب الإنفاق عليها بجميع ما تحتاجه من مئوونة أو كسوة أو مسكن، كالزوجة و غيرها من واجبي النفقة، و لا يختصّ بالأوّل؛ فإنّ الإجراء الوارد به لفظ النصّ و الفتوى يعمّ الجميع ... بل الظاهر قضاؤها لو فاتت، كنفقة الزوجة، و لأنّه الأصل في كلّ حقّ ماليّ ثابت في الذّمة. نعم، الظاهر سقوطها بموته، كما هو واضح،[١] انتهى.

أقول: ما ذكره غير بعيد، و لمزيد الاطّلاع على البحث، راجع المستمسك.[٢]

٤٣٠. الإنفاق من بيت المال

يجب على الحاكم الشرعي الإنفاق من بيت المال في موارده، و قد تقدّم أحد موارده في عنوان «الجبر» و مصرف بيت المال هو مصالح المسلمين، و ما نصّ عليه بالخصوص.

٤٣١. نفي الزاني

قال الباقر عليه السلام في صحيح محمّد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين في الشيخ و الشيخة أن يجلدا مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد مائة و نفي سنة في غير مصر هما، و هما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها».[٣]

و قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «فى الشيخ و الشيخة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفي سنة [و النفى من بلد إلى بلد. قال: و قد نفى أميرالمؤمنين عليه السلام من الكوفة][٤]».[٥]

و في رواية عبدالله ـ التي لا يخلو سندها عن كلام ـ عن الصادق ...: «و إذا زنى

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤٢٨.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٨٤ ـ ٩٢.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٤٧.

٤. ما بين المعقوفتين لم يروه الشيخ الطوسي، بل رواه الصدوق في الفقيه، و يظهر من وسائل الشيعة أنّها تتمّة الحديث، و لكنّ الظاهر من الفقيه، ج ٤، ص١٧، أنّها رواية مرسلة. و سيأتي من الكافي بسند معتبر مع اختلاف في العبارة.

٥. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٤٨.

الشابّ الحدث السن، جلد، و نفي سنة من مصره»،[١] و في صحيح حنّان: سأل رجل أباعبدالله عليه‌السلام ... عن البكر يفجر و قد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، و يجزّ شعره، و ينفى من المصر حولاً، و يفرّق بينه و بين أهله».[٢]

و في صحيح عليّ عن الكاظم عليه‌السلام: و سألته عن رجل تزوّج امرأة و لم يدخل بها، فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد الحدّ، و يحلق رأسه، و يفرّق بينه و بين أهله، و ينفى سنةً».[٣]

و في صحيح الحلبي المروي عن الكافي عن الصادق عليه‌السلام: «النفي من بلدة إلى بلدة ـ و قال: ـ قد نفى عليّ رجلين من الكوفة إلى البصرة».[٤]

و في موثّقة سماعة عنه عليه‌السلام: «إذا زنى الرجل ينبغي[٥] للإمام أن ينفيه من الأرض التي فيها إلى غيرها، فإنّما على الإمام أن يخرجه من المصر الذي جلد فيه».[٦]

و في صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الزاني إذا زنى أينفى؟ قال: فقال: «نعم من التي جلد فيها إلى غيرها».[٧]

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما‌السلام ... و في امرأة أقرّت على نفسها أنّه استكرهها رجل على نفسها؟ قال: «هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد، و لا نفي، و لا رجم».[٨]

و في صحيح زرارة ـ بطريق الشيخ ـ عن الباقر عليه‌السلام: «المحصن يرجم، و الذي قد أملك و لم يدخل بها فجلد مائة و نفى سنة».[٩]

---

١. المصدر، ص٣٤٩.
٢. المصدر، ص٣٥٩.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص٣٩٣.
٥. في حدود جواهر الكلام: «لكن رواه في الفقيه «ليس ينبغى» بل قيل: هو الأظهر إلّا أنّ الإنصاف عدم خلوّه من الإبهام و الإجمال على التقديرين». انتهى كلامه.
٦. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٩٣.
٧. المصدر.
٨. المصدر، ص٣٨٣.
٩. تهذيب الأحكام، ج١، ص٣؛ وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٤٨.

إذا تقرّر هذا، فنذكر بعض فروع هذا المقصد بعونه تعالى:

الفرع الأوّل: مقتضى إطلاق الرواية الثانية و الثالثة و السابعة ثبوت الحكم ـ و هو لزوم النفي ـ في مطلق البكر و إن لم يتزوّج. و في الشرائع: «و أمّا الجلد و التغريب، فيجبان على الذكر غير المحصن ... و يجزّ شعره، و يغرب عن مصره مملكاً أو غير مملك».

و نقله عن الجواهر عن جمع. و في المسالك عن أكثر المتأخّرين. و عن غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرائر، و صريح الخلاف الإجماع عليه.

و لا ينافيه ما في الرواية الرابعة و الخامسة من التتقيد بالمملّك؛ فإنّه في كلام الرواي دون الإمام، و مثله لا يضرّ بإطلاق المطلقات.

لكنّ الرواية الأولى تصلح للتقييد جزماً، بل الأخيرة أيضاً بحسب الظاهر، فيجب حمل المطلقات عليهما؛ جمعاً حسب القاعدة المطّردة، فيختصّ الحكم بمن تزوّج و أملك الفرج و لم يدخل بها. و نقل هذا عن جمع، بل نسب إلى الشهرة، بل عن الغنية الإجماع عليه،[1] و هذا هو الصحيح.

الفرع الثاني: قد يثلّث مصر الفاعل، و مصر الفعل، و مصر الجلد، بل قد يربّع بإضافة مصر الإمام الحاكم، و قد تثنّى، و قد تتوحّد، و على الأخير لا إشكال في البين، و على التعدّد فما هو البلد الذي ينفى عنه؟

المستفاد من الرواية الأولى لأجل الإضافة و الانصراف و أنّه مصر الفاعل و الفعل، و صريح الرواية السابعة و الثامنة أنّه مصر التجليد و إن كان مغائراً لمصر الفاعل و الفعل و لمصر الإمام، كما يقتضيه إطلاقها، و لا يبعد الاعتماد عليهما؛ تقديماً للأظهر على الظاهر. نعم، إذا قلنا بانصراف البلدة الأخرى التي ينفي إليها عن بلد الفاعل و الفعل ـ كما هو غير بعيد ـ يسهل الخطب؛ إذ لا يبقى للنزاع ثمرة؛ فإنّ الزاني ينفى إلى بلدة غير بلدة التجليد و بلدة توطّنه، و فجوره، سواء كانت

---

١. أمثال هذه الإجماعات المتضاربة في كلماتهم كثيرة، بل الشيخ ادّعى الإجماع في خلافه على الأوّل خالفه في محكيّ صريح نهايته و ذهب إلى الثاني. فراجع: جواهر الكلام، ج٣١، ص٣٢٣ ـ ٣٢٨ لتطّلع على ما نقله فيه عن النهاية. و هذا أحد الدواعي على عدم اعتمادي على الإجماع.

البلدة المنفيّ عنها هي الأولى أو غيرها، فتأمّل.[1]

الفرع الثالث: لا ينبغي الإشكال في احتساب مدّة النفي من بعد الحكم به، لا من حين الفجور، و لكنّه هل من حين الخروج من المصر المنفيّ عنها، أو من حين الدخول في المصر المنفيّ فيها؟ المستفاد من الروايات هو الأوّل.

الفرع الرابع: لا يكفي في النفي المأمور به النفي من بلدة إلى ما حولها من القرى و الأرياف، و لا من قريته إلى مصرها، بل لابدّ ممن نفيها إلى بلد آخر؛ للرواية السادسة المقيّدة لإطلاق غيرها.

نعم، لا يجب على المنفيّ الإقامة في نفس المصر، بل له أن يقيم في القرى التابعة لذلك المصر المنفيّ إليها حسب فهم العرف، و لذا لا يتوقّف أحد في نفي الزاني الساكن في قرية بعيدة من المصر بدعوى اختصاص النفي في الرواية المذكور بكونه من البلدة. و هذا واضح.[2]

و إذا زنى في فلاة، فعن كشف اللثام أنّه لم يكن عليه نفي إلّا أن يكون من منازل أهل البلد، فيكون كالمصر.

أقول: الجزم بعدم النفي في الفرض الأوّل مشكل، بل يمكن إلحاق الفلاة بالقرية.

الفرع الخامس: هل يجوز للمنفيّ الانتقال من المصر المنفيّ فيه إلى مصر آخر أم يجب عليه الإقامة فيه؟ فيه وجهان، يمكن اختيار أوّلهما بدعوى عدم الخصوصيّة في المنفّي فيه إلّا إذا تحتّم الحاكم الإقامة عليه في مصر معيّن لمصلحة، فتأمّل. نعم، لا مانع من الجواز إذا كان البقاء فيه ضرريّاً أو حرجيّاً.

الفرع السادس: مدلول جملة من الروايات اختصاص الحكم بالبكر، فلا تشمل من مات زوجته أو طلّقها ثمّ تزوّج فزنى قبل أن يدخل بها، لكن مقتضى إطلاق الرواية الخامسة و السابعة و الثامنة و العاشرة شموله، كما لا يخفى.

الفرع السابع: الروايتان الأوليان و غيرهما تدلّان على نفي الزانية أيضاً، بل تشعر به

---

١. وجهه الإشكال في الانصراف عن مصر الفعل. نعم حكمة النفي تقضي تغريبه عنه، فتدبّر.

٢. إلّا أن يقال: إنّ لفظ «البلد» في زمان الأئمّة ﷺ يشمل القرى الكبيرة أيضاً، فعليه يكفي قرية كبيرة. كما أنّ الأمر كذلك في البلد المنفيّ عنه، كما إذا كان الزاني يسكن القرية، فلا يجب إخراجه أوّلاً منها إلى بلد ثمّ نفيه إلى بلد آخر.

الرواية التاسعة أيضاً، لكنّ الأصحاب لم يلتزموا به، بل ادّعى الاتّفاق و الإجماع على عدم نفيها، و توقّف فيه الشهيد الثاني، بل حكم ابناء أبي عقيل و الجنيد بالنفي، كما قيل. فالأمر دائر بين تقديم الاعتبار العقلي و الإطلاق اللفظي.

الفرع الثامن: إذا زنى ثانياً في البلدة المنفيّ، فهل يكفي النفي السابق أو يجب نفيه ثانياً إلى بلدة أخرى؟ و على الثاني، فهل يجب فوراً أو بعد انقضاء مدّة النفي الأوّل؟ و على الأوّل، فهل يتمّ مدّة الأوّل بعد انقضاء مدّة الثاني أو لا؟ فيه وجوه، مقتضى القاعدة عدم التداخل، فلا يكفي النفي الحاضر المسبّب عن فجور سابق للثاني، و يمكن أن يقال بتأخّر النفي الثاني عن إكمال الأوّل بالاستصحاب، فتأمّل.[1]

الفرع التاسع: إذا عاد الزاني إلى محلّه المنفيّ عنها بعض المدّة، فهل يجب قضاؤه بالإقامة في المحلّ المنفيّ إليها بعد إكمال المدّة أم لا؟ و كذا إذا عاد بعد شهرين مثلاً إلى محلّه و لم يتمكّن الحاكم من نفيه ثانياً حتّى انقضت السنة، أو لم يذهب إلى محلّه المنفيّ إليها أصلاً و لم يتمكّن الحاكم ـ لجهله أو عجزه ـ من نفيه حتّى مضت سنة أو سنوات؟ فهل يجب نفيه عند التمكّن؟ و هل يجب عليه الذهاب إلى المحلّ المنفيّ إليه إذا أراد التوبة؟ فيه تردّد.

الفرع العاشر: لا يجب على الزاني التغرّب من دون التغريب؛ لعدم دليل عليه؛ فإنّ الخطاب غير متوجّه إليه. نعم، يجب بعده استناداً إلى وجوب قبول حكم الحاكم عليه.

□ إنكاح الأيامى

قال الله تعالى: «وَأَنْكِحُوا ٱلأَيامىٰ مِنْكُمْ وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ ٱللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ ...».[2]

الأمر إمّا إرشاديّ و إمّا مولويّ استحبابيّ، أو هو لمطلق الرجحان.

---

١. وجهه مساعدة فهم العرف على كفاية النفي الثاني عن الأوّل.

٢. النور (٢٤): ٣٢.

٤٣٢. النهي عن المنكر

تقدّم بحثه في عنوان «الأمر بالمعروف» في حرف «أ».

❐ الانتهاء عن نهي النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: «وَما آتاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». [١]

لا شكّ في وجوب امتثال حكم النبيّ الأكرم ﷺ، و من يقوم مقامه من الأئمّة عليهم السلام، و لاحظ عنوان «الإطاعة» في حرف «ط».

❐ الإنابة إليه تعالى

قال الله تعالى: «وَأَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ٱلعَذابُ». [٢]

إن أريد بالإنابة التوبة، فقد مرّ بحثها في حرف «ت» و إن أريد غيرها، فالأمر بها كالأمر بالإسلام إرشاديّ أو استحبابيّ.

قال الشيخ الأنصاريّ رحمه الله في رسالة العدالة في ضمن كلام له:

> و يمكن حمل التوبة المعطوفة على الاستغفار في الآيات و الأخبار على الإنابة، أعني التوجّه إلى الله بعد طلب العفو عمّا سلف، و هذا متأخّر من التوجّه إليه بطلب العفو الذي هو متأخّر عن الندم الذي هو توجّه أيضاً إلى الله، لكونه رجوعاً من طريق البطلان، و عوده إلى سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جناب الحقّ .... [٣]

❐ الاستنابة للحجّ

لاحظ عنوان «التجهيز» في حرف «ج».

---

١. الحشر (٥٩): ٧.

٢. الزمر (٣٩): ٣٩.

٣. راجع: المكاسب (كتاب الخيارات)، ص٣٣٦ و ٣٣٧.

٤٣٣. نيّة أداء القرض

في صحيح زرارة أو موثّقته، قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، و لا على وليّ له، و لا يدري بأيّ أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن نيّته الأداء».[١]

قال في الشرائع: «من كان عليه دين و غاب صاحبه غيبة منقطعة، يجب (على المديون البقاء على أن ينوي قضاءه)».

و قال شارحه في جواهره:

إجماعاً محكيّاً إن لم يكن محصّلاً؛ للأصل، و للمنساق من صحيح زرارة...، و للنصوص[٢] الدالّة على أنّ من استدان ديناً فلم ينو قضاءه، كان بمنزلة السارق الشاملة للغائب و غيره و الحالي: الابتداء و الاستدانة.[٣]

أقول: نيّة عدم الأداء من التجرّي و نيّة السوء و قد مرّ حكمهما. على أنّه يمكن فهمه من مذاق الشرع أيضاً،[٤] لاحظ عنوان «الوصيّة».

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص١١٠.

٢. راجع: المصدر، ص٨٥ و ٨٦.

٣. راجع: جواهر الكلام، (كتاب التجارة، الطبعة القديمه)، ص٢٩٥.

٤. راجع: وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢١.

«هـ»

□ التهجّد على النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى: «وَمِنَ اللَّـيْلِ فَتَهَـجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ».[1]

الظاهر أنّ المراد بالتهجّد بالقرآن أو ببعض الليل هو صلاة الليل، و قد أشرنا إليها في عنوان «القيام» في حرف «ق» أيضاً.

□ هجر الرجز

قال الله تعالى: «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ»،[2] فسّر الرجز بالعذاب و بالقبيح، أو بالصنم، و على التقادير ليس في النهي عنه حكم جديد.

□ هجر فاعل المنكر

يدلّ على وجوبه بعض الروايات،[3] لكنّها لا تخلو عن خلل في أسنادها، أو دلالتها، فهو بعنوانه غير واجب إلّا إذا انطبق عليه عنوان آخر.

□ هجر الكفّار

قال الله تعالى: «وَاْصْبِرْ عَلىٰ ما يَقُولُونَ وَاْهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِـيلاً».[4]

---

١. الإسراء (١٧): ٧٩.

٢. المدّثّر (٧٤): .

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤١٤ ـ ٤١٦.

٤. المزّمّل (٧٣): ١٠.

إنّ فسّرنا الهجر بما لا ينافي الجهاد، كحسن الخلق، و ترك المقابلة بالمثل، فهو و إلّا فهو منسوخ بآيات القتال الواردة في المدينة بعد ذلك، و على التقديرين ليس الأمر للوجوب على غير الرسول ﷺ.

◻ هجر الناشزة

قال الله تعالى: «وَالـلّاتِي تَخافُونَ نُشُـوزَهُنَّ فَـعِظُوهُنَّ وَاهْـجُرُوهُنَّ فِـى الْمَـضاجِـعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِـيلاً».[١]

هنا مسائل كما تأتي

المسألة الأولى: ظاهر الآية ترتّب جواز الثلاثة من الموعظة، و الهجر، و الضـرب على خوف النشوز لا على نفسه من دون ترتّب بينها، لكنّ الالتـزام بـجواز الضـرب المحرّم في نفسه بمجرّد الخوف المذكور مشكل. نعم، لا إشكال فيه مع تحقّق النشوز نفسه، فالأحوط لزوماً للزوج ترك الضرب بمجرّد خوف نشوز زوجتها.

المسألة الثانية: خوف النشوز إنّما يتحقّق إذا ظهرت منها أمارات النشوز عرفاً.

المسألة الثالثة: إذا علم أنّ هجر الناشزة لا يرفع نشوزها من قبل نفسها، فلا شكّ في جواز الضرب و إن احتمل رفعه بما دونه؛ للمفهوم من الآية. و أمّا إذا علم رفعه به، ففي جواز الضرب ابتداء إشكال؛ لعدم إطلاق في البين إلّا أن يقال بأنّ القدر المتيقّن فـي تقييد إطلاق الآية الشامل لصورة النشوز بالأولويّة هو صورة خوف النشوز لا فرض نفسه، فتأمّل.

المسألة الرابعة: استفاد بعض فقهائنا من قوله تعالى: «فِى الْمَضاجِـعِ» وجوب إعطاء الوجه للمطيعة في المضجع، و عدم جواز التوسّل في رفع نشوزها إلى الهجر بالتكلّم و أمثاله، و هذه الاستفادة في الموردين محلّ نظر و إيراد.

المسألة الخامسة: مقتضى المناسبة بين الحكم و الموضوع ـ بحسب فهم العرف ـ

---

١. النساء (٤): ٣٤.

هو جواز الضرب بما ينفع في رفع النشوز لا الأزيد. و أمّا إذا فرض النافع له هو الضرب الشديد الجارح، ففي جوازه إشكال.

المسألة السادسة: الظاهر أنّ الأوامر الثلاثة لغرض استيفاء حقّه لا من باب النهي عن المنكر، و يؤيّده قوله تعالى: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ» بدلّ «إن أطعن الله»، و عليه، فلا تفيد الأوامر المذكورة الوجوب، بل له ترك ذلك كلّه و إن سقطت نفقتها ما لم ترجع إلى الطاعة الواجبة. نعم، يجب عليه نهيها عنه من باب النهي عن المنكر على نحو سبق. هذا ما أراه عاجلاً في هذا المقام، و إن شئت الاطّلاع على أنظار فقهائنا الكرام (ﷺ)، فعليك بالمطوّلات، و الله الأعلم.

٤٣٤. المهاجرة

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللّٰهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولٰئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَساءَتْ مَصِيراً».[1]

لا شكّ في دلالة الآية على وجوب المهاجرة، و هل هو غيريّ و مقدّمة لحفظ الإيمان و أداء الفرائض، أو نفسيّ و إن كان حكمته ذلك؟ فيه وجهان. نعم، لا تجب هي على المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الّذين لا يستطيعون حيلة، و لا يهتدون سبيلاً، كما صرّح به القرآن بعد الآية المتقدّمة،[2] و يمكن أن يستفاد وجوب المهاجرة من قوله تعالى أيضاً «فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتّىٰ يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ»،[3] و من قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّىٰ يُهاجِرُوا».[4]

و لا بعد في شمول الحكم لصورة خوف ضلال الأولاد عن الحقّ في فرض الإقامة

---

١. النساء (٤): ٩٧.

٢. و هذا التصريح دليل آخر على وجود الجاهل القاصر و معذوريّته في المعارف الاعتقاديّة، خلافاً للمشهور، وقد بحثنا عنه في أول صراط الحق مفصّلاً.

٣. النساء (٤): ٩٨.

٤. الأنفال (٨): ٧٢.

في محلّ و إن لم يضلّ المكلّف فعلاً؛ فإنّ الله أمر بوقاية النفس و الأهلين.

نعم، لا تجب المهاجرة عند التمكّن من العمل بدينه، و لا إطلاق للآيتين الأخيرتين من هذه الجهة؛ فإنّهما ناظرتان إلى من أمن بمكّة في صدر الإسلام، و من الظاهر عدم تمكّنهم منه، على أنّه يمكن القول بوجوب المهاجرة عليهم على الإطلاق، لمصلحة في خصوص الواقعة المذكورة، فلاحظ.

و كذا لا تجب المهاجرة على المؤمن من بلد المخالفين إذا تمكّن من العمل بمذهبه و لو تقيّة؛ للسيرة القطعيّة. و أمّا إذا لم يتمكّن أصلاً، كأداء الخمس و لو بالإرسال، ففي جواز الإقامة إشكال، بل لا يبعد وجوب المهاجرة، بل هو الأقوى إذا خاف على أولاده الانحراف والعدول عن مذهب الحقّ بعد صغرهم أو بعد موته على ما مرّ.

قال المحقّق في جهاد شرائعه: «و تجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن إظهار شعار الإسلام مع المكنة».

و قال الشارح في جواهره:

من الأذان و الصلاة و الصوم و غيرها، سمّي ذلك شعاراً؛ لأنّه علامة عليه، أو من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للأحكام اللاحقة للدين بلا خلاف أجده فيه بين من تعرّض له .... نعم، إنّما تجب (مع المكنة) لا مع عدمها بلا خلاف أجده أيضاً....

ـ و قال في آخر كلامه: ـ ثمّ إنّ الظاهر كون المراد بالتمكّن من إظهار شعار الإسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة و الأذيّة من العمل على ما يقتضيه دينه في واجب أو ندب، فلو تمكّن من بعض دون بعض وجب خصوصاً إذا كان المتروك مثل الصوم و الصلاة و الحجّ و نحوها ممّا هو أعظم الشعائر، بل الظاهر إرادة التجاهر بما يقتضيه الإسلام، فلا يكفي في عدم وجوبها الإتيان بها مختفياً، كما أنّه لا يكفي الإتيان بها على مقتضى مذهبهم تقيّةً؛ فإنّ التقيّة الدينيّة غير مشروعة في مذهبنا من غير أهل الخلاف من المسلمين،[1] انتهى.

أقول: لا يبعد حصر وجوب المهاجرة بصورة عدم التمكّن من امتثال الأحكام

---

۱. راجع: جواهر الكلام، (كتاب الجهاد، الطبعة القديمة)، ص۵۵۵.

اللازمة ولو مختفياً دون المستحبّة، كالأذان، و دون التجاهر بالواجبات؛ فـإنّ العـمدة في المقام هي الآية الشريفة الأولى و هي لا تثبت أكثر ممّا قلنا، فلاحظ أحاديث الباب في الوسائل.[1]

و أمّا ما ذكره من نفي مشروعيّة التقيّة من غير المخالفين، ففيه نظر؛ إذ يمكن الحكم بصحّة الصلاة الجهريّة إخفاتاً مثلاً إذا خاف من كافر قتلاً أو ضرراً، و بصحّة الوضوء إذا غسل رجليه عند الخوف منه عند علمه بإيمانه فقط إذا فرض عدم إقدامه على إضرار المخالف، و هكذا؛ فإنّ الحكم بتصحيح العمل المتّقي من الكافر بعين الملاك الموجود في الحكم بصحّة العمل المتّقي من المخالف، فلاحظ عنوان «التقيّة» فتأمّل، فالأحوط شديداً الإعادة أو القضاء.

هذا كلّه من جهة الحكم الوضعيّ، و لعلّه مـراد صـاحب الجـواهـر‌ؒ. و أمّـا مـن جهة الحكم التكليفيّ، فلا شكّ في التعميم، و يدلّ عليه جميع ما يدلّ على جواز التقيّة من المخالف، بل يدلّ على جوازه القرآن المجيد، كما يأتي في عنوان «التـقيّة» مـن حرف «و».

و قال في شرح قول المحقّق:

«و الهجرة باقية مادام الكفر باقياً»: كما صرّح به الفاضل و الشهيدان و غيرهم، بل لا أجد خلافاً بيننا، بل ظاهر ذلك انحصار المخالف في بعض العامّة، بل و لا إشكال؛ لإطلاق الأدلّة السابقة. و النبويّ: «لا هجرة بعد الفتح» مع عدم ثبوته من طرقنا معارض بالآخر: «لا تنقطع الهجرة حتّى تنقطع التوبة، و لا تنقطع التوبة حتّى تطلع الشمس من مغربها» فيجب حمله على إرادة نفيها عن مكّة؛ لصيرورتها بالفتح بلد إسلام، أو على إرادة نفي الكمال نحو قوله تعالى: «**لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقاتَلَ ...**».

أقول: إنكار ثبوت النبويّ من طرقنا من مثل هذا المتتبّع الماهر عجيب، بل غريب؛ فإنّه ثابت من طريقنا عن الصادق‌ؑ، و قد نقلناه فـي عـنوان «التـعرّب» فـي هـذا الكتاب،[2] و لعلّ كتاب الوسـائل لم يكن عنده عند كتابة هذه المسألة، فالصحيح فـي

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج١١، ص٧٥ و ٧٦. ليس فيها ما يثبت الحكم بسند صحيح.

٢. المصدر، ص٧٧.

الجواب هو الوجهان الأخيران، و لاسيّما الأوّل من إرادة نفيها من مكّة؛ لما ذكره‌. و لاحظ عنوان «التعرّب» في هذا الكتاب المجلد الأوّل، ففي ذيلها ما يرتبط بالمقام.[١]

▫ مهادنة الكفّار

و هي المعاهدة على ترك الحرب مدّة معيّنة و لو كانت أكثر من سنة على الأظهر مع الكفّار بغير عوض أو بعوض دفعاً و أخذاً؛ فإنّها واجبة على الأظهر إذا اشتملت على مصلحة مهمّة للإسلام و المسلمين، لكن الوجوب ليس بنفسيّ، بل هو تابع لوجوب إقامة الدين، و صيانة دماء المسلمين بلا مبرّر، فلذا تركنا تفصيل فروع المسألة مع خروجها عن مورد الابتلاء في مثل هذه الأعصار.[٢]

٤٣٥. إهداء الثلث على الحاجّ

في صحيح شعيب، قلت لأبي عبدالله‌: سقت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكّة»، قلت: فأيّ شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، و اهد ثلثاً، و تصدّق بثلث».[٣]

و هل الإهداء المذكور واجب أو مستحبّ؟ فيه وجهان، بل قولان،[٤] و على كلّ، النصّ لا يشمل التمتّع، كما لا يخفى.

قال الله تعالى: «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ... فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ».[٥]

قال الله تعالى: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ».[٦]

وجوب الهدي قد يكون واجباً ضمنيّاً، فلا يرتبط بالمقام، و قد يكون بعنوان الكفّارة، و قد تقدّم في بحث الكفّارات و غيرها.

---

١. و قد ذكرنا جملة من بحوث الهجرة في كتابنا توضيح مسائل جنگی.
٢. ذكرناه في كتابنا: جهاد اسلامی.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٩٢.
٤. جواهر الكلام، (كتاب الحجّ، الطبعة القديمة)، ص ٤١٢.
٥. البقرة (٢): ١٩٢.
٦. المائدة (٥): ٩٥.

«و»

٤٣٦. توجيه المحتضر إلى القبلة

يجب توجيه المحتضر المسلم أو المؤمن إلى القبلة بوضعه على هيئة لو جلس كان وجهه إلى القبلة وجوباً كفائيّاً على المكلّفين، كما عن المشهور. و قيل بوجوبه على المحتضر نفسه أيضاً، بل عن الشيخ الأنصاري﵀ أنّه لم يبعد تقدّمه في التكليف على غيره.[1] و هذا الذي ذكروه و إن كان حسناً، بل لا يترك على الأحوط. إلّا أنّه لادليل قويّ عليه.

٤٣٧. توجيه الميّت إلى القبلة

في صحيح سليمان عن الصادق﵇: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن (مستقبلاً بباطن) قدميه، و وجهه إلى القبلة».[2]

و في موثّقة عمّار، قال: سألت أبا عبدالله﵇ عن الميّت فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة».[3]

أقول: أمّا الأخيرة، فإن كان السؤال عن حكم الميّت، فهي تدلّ على وجوب

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ١٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٦٦١.

٣. المصدر، ص ٦٦٢.

التوجيه، و إن كان عن توجيه الميّت و كيفيّته، فلا تدلّ عليه و مع الشكّ لا يثبت الوجوب. و أمّا الأولى، فيمكن أن يستفاد منها وجوب أمور ثلاثة:

أوّلها: وجوب التسجية و هي التغطية.

ثانيها: توجيه الميّت بعد موته إلى القبلة.

ثالثها: وجوبه حال الغسل. و أمّا وجوبه بعد الغسل إلى حين الرفع للدفن، ففيه إشكال، و لعلّه لا مانع من الرجوع إلى الأصل، بل إذا لم نقل بوجوب الأمر الأوّل، كما عن المشهور، فوجوب الثاني، بل الثالث مشكل، لأجل السياق، أو أزيد منه.

نعم، التزم سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه بوجوب التسجية المذكورة، لكنّه لا يخلو عن إفراط، و عليه يجب عليه أن يلتزم بوجوب تلقينه أيضاً؛ للأمر به في صحيح الحلبي.[١]

و الأحوط لزوماً هو توجيه الميّت قبل الغسل، و حينه إلى القبلة، و السرّ في هذا الاحتياط، و الإشكال دلالة الصحيحة المتقدّمة، فلاحظ. و هل هي تشمل غير المؤمن أم لا؟ فيه إشكال. نعم، لا فرق بين الكبير و الصغير، و الرجل و المرأة.

ثمّ إذا لا يمكن التوجيه بالكيفيّة المذكورة، فبالممكن منها، و إلّا فبتوجيهه جالساً، أو مضطجعاً على الأيمن، أو على الأيسر مع تعذّر الجلوس كما قيل، ولكنّه لا دليل عليه، بل الأظهر سقوط التكليف بالمرّة في الفرض المذكور.

٤٣٨. مودّة القربى

قال الله تعالى: «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبىٰ».[٢]

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في قول الله عزّوجلّ «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ...»: «يعني في أهل بيته ... أجر النبوّة أن لا تؤذوهم، و لا تقطعوهم، و لا تبغضوهم، و تصلوهم، و لا تنقضوا العهد فيهم ...».[٣]

---

١. المصدر.

٢. الشورى (٤٢): ٢٢.

٣. البرهان، ج ٤، ص ١٢٤ و ١٢٥.

و في حسنة إسماعيل أو صحيحته، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول لأبي جعفر الأحول و أنا أسمع، فقال: «أتيت البصرة»، قال: نعم، فقال: «كيف رأيت مسارعة الناس إلى هذا الأمر و دخولهم فيه؟»، فقال: والله! إنّهم لقليل... فقال: «عليك بالأحداث، فإنّهم أسرع إلى كلّ خير»، ثمّ قال: «ما يقول أهل البصرة في هذه الآية: «قُلْ لاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبىٰ»؟ قلت: ـ جعلت فداك ـ: إنّهم يقولون: لأقارب رسول‌الله صلى الله عليه وآله، فقال: «كذبوا، إنّما أنزلت فينا خاصّة في أهل البيت، في عليّ، و فاطمة، و الحسن والحسين أصحاب الكساء عليهم السلام».[1]

و في حسنة عبدالله بن عجلان، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله: «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبىٰ» قال: «هم الأئمّة الذين لا يأكلون الصدقة و لا تحلّ لهم».[2]

و الروايات في المسألة كثيرة نقلها المحدّث البحراني رحمه الله في تفسير البرهان من طريق الخاصّة و العامّة، و توضيح المرام بذكر مطالب:

المطلب الأوّل: أنّ وجوب المودّة (و هي المحبّة) يستفاد من سؤاله صلى الله عليه وآله؛ فإنّه بمعنى الطلب جزماً، و طلبه صلى الله عليه وآله إذا لم يقرن بجواز الترخيص، مفيد للوجوب عقلاً، كما قرّر في أصول الفقه، و من وقوعها أجراً للرسالة، و حيث إنّ العمل و الرسالة و إيصال أحكام الله في غاية الأهمّيّة، فيكون لزوم الأجر. (و هو الودّ) في غاية الشدّة نعم، هو لا يستفاد من إيجاب القول عليه صلى الله عليه وآله بكلمة «قل»؛ فإنّ بيان ما أنزل عليه صلى الله عليه وآله واجب و إن كان أمراً مستحبّاً، بل مباحاً، أو امراً غير مربوط بالأحكام كالقصص و هذا واضح، و قد تقدّم.

المطلب الثاني: القرآن يحكي عن جملة من الأنبياء الماضين عليهم السلام نفي سؤالهم الأجر من أممهم، بل نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله أيضاً نفاه، كما في قوله: «وَما تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ».[3]

و قوله: «ما أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ».[4]

---

١. المصدر، ص١٢١ و ١٢٢.
٢. المصدر، ص ١٢٤.
٣. يوسف (١٢): ١٠٤.
٤. ص(٣٨): ٨٦.

و قوله: «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرىٰ لِلْعالَمِينَ»[١] و غيرها.

فيتوهّم التناقض بينها و بين هذه الآية، لكن يدفع هذا التناقض بقوله تعالى: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلّا عَلَى اللّٰهِ»،[٢] فالأجر في الآية المعنونة لا يكون أجراً حقيقيّاً و راجعاً إلى النبيّ الأكرمﷺ في مقابل رسالته؛ إذ إيتاؤه مستحيل للثقلين، بل هو أجر صوريّ يرجع نفعه إلى الأمّة أنفسهم، و هذا فليكن واضحاً.

المطلب الثالث: فيمن يجب مودّته أو مودّتهم. فقد اختلف أقوال المفسّرين و غيرهم فيه، فقيل: إنّه النّبي الأكرمﷺ و الخطاب لقريش؛ و ذلك أنّهم يبغضونه، و ينكرون دينه، فأمره الله أن يسألهم: إنّكم إن لم تؤمنوا بنبوّتي، فلتودّوني لقرابتي منكم، و عليه يكون القربى بمعنى القرابة، و كلمة «في» بمعنى اللام أو الباء السببيّة.

و هذا القول و إن نسب إلى الجمهور، لكنّه غلط مخالف لمدلول الآية الكريمة؛ فإنّ طلب المودّة إنّما هو بعنوان أجر الرسالة، و من لم ينتفع بالرسالة، بل استحقّ الخلود بإنكارها لا يعقل استقرار الأجر عليه، فلا معنى لطلبهﷺ الأجر من كفّار قريش.

و ربّما وجّه بعضهم الخطاب إلى الأنصار دون كفّار قريش، و قال في وجهه: إنّ الأنصار آتوا النبيّﷺ بمال يستعين على ما ينو به، فردّ المال، و نزلت الآية.

و يردّه أنّهم كانوا يحبّونه، بل و يحبّون من هاجر إليهم، و لا يجدون في صدورهم حاجة ممّا أوتوا و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فلا يحتاج إلى السؤال عن محبّتهم و العمدة في إبطال هذا القول أنّه لا قرابة بين النّبي الأكرمﷺ و الأنصار بنحو يستدعي المودّة بالضرورة.

و قيل: إنّ فاعل المودّة هو النبيّ و مفعولها قريش عكس القول الأوّل، أي لاأسألكم أجراً على هدايتكم، و إرشادكم إلى الحقّ، و كمال الإنسانيّة، و إنّما الداعي في ذلك هو حبّي و ودّي لكم بسبب قرابتكم.

أقول: و يردّه أوّلاً: أنّه كذب؛ فإنّ الداعي لإبلاغ الرسالة، و هداية الناس هو أمرالله

---

١. الأنعام(٦): ٩٠.
٢. سبأ (٣٤): ٤٧.

تعالى سواء فيه قريش و غيره، و لا يجوز للنبيّ الأكرمﷺ مثل هذه الاستمالة الكاذبة، و العقل يقبحّحها على الله الحكيم.[١]

و ثانياً: لزوم كون الاستثناء منقطعاً و هو خلاف الأصل.

و قيل: المراد مودّة أقرباء المخاطبين، أي لا أسألكم على تبليغ الرسالة إلّا أن تودّوا أقرباءكم، و يضعّفه أنّ الثابت في الفقه الإسلامي وجوب صلة الرحم، و حرمة قطعها على ما مرّ في عنوان «القطع» في الجزء الثاني.

و أمّا ودّ الأقرباء و حبّهم، فلعلّه لا قائل بلزومه حتّى في الوالدين، فضلاً عن الأقرباء و القرائب بخصوصهم، بل يحرم موادّاة الأقارب غير المسلمين، كما مرّ في عنوان «الأخذ» في الجزء الأوّل، على أنّه لا دليل يفي بمراد هذا القائل. و قيل غير ذلك ممّا لا يهمّ له التعرّض.[٢]

و ذهب أصحابنا و من واقفهم من غيرهم إلى أنّ المراد بها أقارب النبيّﷺ، و يدلّ عليه الروايات المتقدّمة، و أشرنا أنّها كثيرة تدلّ عليه أيضاً الروايات الكثيرة الدالّة على وجوب حبّ أهل بيت النبيّﷺ من طرق العامّة حتّى أنّ بعضهم كصاحب تحفة الإثني عشريّة ـ باللغة الفارسيّة ـ ادّعى الإجماع على وجوب محبّتهم و نقل جمع آخر عن الشافعي:

يا أهل بيت رسول‌الله حبّكم ... فرض من الله في القرآن أنزله

المطلب الرابع: هل المراد بالأقرباء مطلق أهل بيت النّبيﷺ من فاطمة و أولادها، أعمامه، و عمّاته، و بني أعمامه، و بني عمّاته الموجودين في حياتهﷺ، أو خصوص عليّ و ابنيه! الحسن و الحسينعليهما السلام، أو مطلق ذرّيّته من فاطمة بنتهاعليها السلام المسمّون في عرفنا بالسادة، و ذرّيّة أعمامه و عمّاته، و نحوهم، كبني العباس، مثلاً، أو خصوص الأئمّة المعصومينعليهم السلام من أهله؟

المفهوم عرفاً من الآية الكريمة في حدّ نفسها، و مع الغضّ عن جهة أخرى هو

---

١. و منه ينجلي بطلان ما نسجه بعض في تعليقته على تفسير الرازي في بعض طبعاته الحديثة.

٢. و أظنّ ـ والله العالم ـ أنّ الداعي لإبداء الاحتمالات المتقدّمة الفاسدة هو العصبيّة على آل محمدﷺ لا غير. و المتتبّع الخبير المنصف لا يخطّئني فيه.

الأوّل، و بضميمة ما مرّ من رجوع الأجر إلى الأمّة أنفسهم هو الثاني؛ فإنّ أميرالمؤمنين و ابنيه، بل و أمّها سيّدة نساء أهل الجنّة من المقرّبين السابقين إلى الخيرات عند الله و الإيمان بالإمام، كالإيمان بالنّبي واجب، كوجوب طاعتهما، فالتقرّب إليهم بمحبّتهم تقرّب إلى الله تعالى، و هو يؤثّر أثراً عظيماً في كمال النفس و رقيها، فينجلي معنى قوله تعالى: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ» و يدلّ عليه أيضاً حسنة إسماعيل المتقدّمة، و هذا هو الصحيح.[1]

و أمّا الاحتمال الثالث، فليكن مفروغ البطلان، و الظاهر أنّه لا قائل به من المسلمين، و يبطله أيضاً قوله تعالى: «مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ» فإنّ هذا ليس للناس. و أمّا الاحتمال الأخير، فاستفادته من الآية الكريمة خلاف الإنصاف، لكنّ حسنة عبدالله المتقدّمة تدلّ عليه، فلا بعد في وجوب محبّة الأئمّة عليهم السلام أجمعين بالحديث.[2]

❑ وذر الإثم

قال الله تعالى: «وَذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَباطِنَهُ».[3]

قيل: إنّ ظاهر الإثم أفعال الجوارح، و باطنه أفعال القلوب. و قيل: هما المعصية في العلانية و السرّ. و قيل: إنّ الأوّل هو الزنا، و الثاني: هو اتّخاذ الأخدان، و قيل: إنّ الأوّل هو المعصية التي لاستر على شؤم عاقبته، و لا خفاء في شناعة نتيجته، كالشرك والفساد في الأرض و الظلم.

---

١. قال الرازي في تفسير هذه الآية «و أنا أقول: آل محمّد صلى الله عليه و آله هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم إليه أشدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لا شكّ أنّ فاطمة و عليّاً، و الحسن، و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه و آله أشدّ التعلّقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل ... و روى صاحب الكشاف أنّه لمّا نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله! من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «عليّ، و فاطمة، و ابناهما».

أقول: و كلام الرازي طويل، و بعضه لا يخلو عن إيراد، فلاحظ، و الغرض من نقل ما ذكر هو التأييد للمختار، و لاحظ الصواعق المحرقة أيضاً.

٢. عدم أكل الصدقة و عدم حلّيّتها، و إن تعمّ بني عبدالمطّلب، و لا تخصّ الأئمّة عليهم السلام، لكنّهما ليسا علّة لوجوب الودّ، بل هو عنوان إلى معرفة الأئمّة عليهم السلام، فافهم ذلك.

و من أحصى الروايات الواردة في محبّة الأئمّة عليهم السلام يطمأنّ بصدورها و مضمونها.

٣. الانعام (٦): ١٢٠.

و الثاني: ما لا يعرف منه ذلك في أوّل النظر، كأكل الميتة، و الدم، و لحم الخنزير. و قيل: إنّ الأوّل الزنا الذي أظهر به. و الثاني: الزنا المستور؛ فإنّ أهل الجاهليّة لا يرون بأساً بالزنا إذا لم يتجاهر به، و في تفسير البرهان عن تفسير القمي: الظاهر من الإثم المعاصي، و الباطن الشرك و الشكّ في القلب.

أقول: كلّ هذه التفاسير مبنيّ على أن يكون إضافة الظاهر و الباطن إلى الإثم من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف و إن لم يثبت ذلك، فيمكن أن يراد بظاهر الإثم المحرّم نفسه و بباطنه ما يؤدّي إليه بحسب الغرض و النتيجة و إن لم يصدق عليه عنوان المحرّم، و على هذا يحدث للمقام فروعات عديده قابلة للبحث.

نعم، جواز الحيلة في بعض الموارد ـ كمورد الربا ـ منصوص، كما مرّ في ذيل عنوان «الربا» فلاحظ، و تأمّل، و الله العالم.

◻ وذر البيع عند الأذان

قال الله تعالى: «فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ».[١]

أقول: لاحظ عنوان «البيع» في المحرّمات في الجزء الأوّل.

◻ وذر الكافرين و غيرهم

أمر الله تعالى بوذر جماعات، كقوله تعالى: «وَذَرِ الَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً».[٢] و قوله: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ»[٣] و قوله «قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ».[٤] و غيرها من الآيات الكريمة.

و الظاهر أنّ المراد به عدم الاعتناء بهم، و وضوح بطلان طريقتهم، و عدم الفائدة في إرشادهم، و في بعضها كالاية الأولى و الثانية يحتمل إرادة ترك طريقتهم، و نحو ذلك،

---

١. الجمعة (٦٢): ٩.
٢. الأنعام (٦): ٧٠.
٣. الأعراف (٧): ١٨٠.
٤. الأنعام (٦): ٩١.

و هذا الأمر لاينافي الجهاد؛ فإنّ ترك إرشادهم غير ترك محاربتهم، و لزوم وذر الطريق الباطل ليس بنفسيّ، بل هو عرضيّ نشأ من وجوب الإيمان بالله و دينه الحقّ.

❐ وذر بقية الرباء

لاحظ عنوان «الرباء» في الجزء الأوّل.

❐ الورع

ورد فيه روايات كثيرة[١] و هو عبارة عن ترك المحرّمات فليس موضوعاً مستقلّاً، وفّقنا الله له، و جعلنا من أهله، و الملازمين له.

❐ الوزن بالقسطاس

قال الله تعالى: «وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالقِسْطاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ».[٢]

الظاهر أنّ الأمر من جهة حرمة أكل الناس ظلماً و غصباً، فليس في الآية و ما شابهها من الآيات حكم تعبّديّ جديد.

٤٣٩. المواساة بين الخصمين في أمور

في رواية سلمة قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول لشريح: «... ثمّ واس بين المسلمين بوجهك، و منطقك، و مجلسك حتّى لا يطمع قريبك في حيفك، و لا ييأس عدوّك من عدلك».[٣]

و في رواية الحلبي عن الصادق عن أمير المؤمنين أنّه قال لعمر بن الخطّاب: «ثلاث إن حفظتهنّ و عملت بهنّ، كفتك ما سواهنّ، و إن تركتهنّ لم ينفعك شيء ... والقسم بالعدل بين الأحمر و الأسود».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص١٩٢ و ١٩٧.

٢. الإسراء (١٧): ٣٥.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٥٥.

٤. المصدر، ص١٥٦.

و في رواية السكوني عن الصادق، عن أمير المـؤمنين عليهما السلام: «مـن ابـتلي بـالقضاء فليواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس».[١]

و عنه عليه السلام: «فإنّ رسول الله نهى أن يضاف الخصم إلّا و معه خصمه».[٢]

و عن الرياض: و هذه النصوص مع اعتبار أسانيدها جملة و حجّيّة بعضها، ظاهرة الدلالة في الوجوب، كما هو الأظهر الأشهر بين متأخّري الطائفة، وفاقاً للصدوقين، بل حكي عليه الشهرة المطلقة في المسالك و الروضة، فهي أيضاً لقـصور النـصوص أو ضعفها ـ لو كان ـ جابرة.[٣]

و في الشرائع: «و لا تجب التسوية في الميل بالقلب؛ لتعذّره غالباً، هـذا كـلّه مـع التساوي في الإسلام و الكفر. أمّا لو كان أحدهما مسلماً جاز أن يكون الذّميّ قائماً والمسلم قاعداً، أو أعلى منزلاً». و قيل بلا خلاف.[٤]

و في الجواهـر: «أمّا إذا اتّفق جلوسهما مثلاً متفاوتاً من غـير مـدخليّة للـقاضي، فلا يجب عليه أن يوقع التساوي بينهما؛ لصعوبة إقامة دليل معتبر عليه».[٥]

أقول: اعتبار أسانيد هذه الروايات أو جبرها بالشهرة ـ إن كانت ـ محلّ إشكال أو منع على الأظهر، فيشكل الحكم بالوجوب، و لذا اخـتار صـاحب الجـواهـر ـ تـبعاً للديلمي و الفاضل و غيرهما ـ الاستحباب. و إليك بعض كـلام الجـواهـر ردّاً عـلى الرياض:

> إلّا أنّه لا يخفى عليك ما فيه من دعوى اعتبار أسانيدها و حجّيّة بعضها؛ لأنّه مبنيّ على أنّه كان في السند أحد من أصحاب الإجماع لم تـقدح جـهالة الرواي، بـل و فسـقه، و التحقيق خلافه، كما هو محرر في محلّه، بل و في حكاية الشهرة مع أنّ الموجود في المسالك النسبة إلى الأكثر، بل الظاهر عدم تحقّق ذلك على سبيل الوجوب، إلخ.[٦]

---

١. المصدر، ص١٥٧.
٢. المصدر.
٣. جواهر الكلام، ج ١٤٠، ص١٤٢.
٤. المصدر.
٥. المصدر.
٦. جواهر الكلام، ج٤٠، ص١٤٢.

أقول: لحجّيّة بعض الروايات المذكورة بناء آخر غير ما أفاده، و هو ما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظلّه) من وثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات، لكنّه ضعيف عندنا، كما بيّنّاه في كتابنا: فوائد رجالية.

ثمّ إنّ المواساة ليست بمعنى المساواة في اللغة، لكنّها هنا بمعناها ظاهراً، بل في رواية الصدوق عن النبيّ ﷺ «فليساو بينهم» بدل «فليواس بينهم».

و على كلّ، الحكم مبنيّ على الاحتياط اللازم.

❐ الوصيّة

قال الله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ».[١]

أقول: صدر الآية يدلّ على وجوب الوصيّة ـ وجوباً مؤكّداً؛ فإنّه معنى الكتابة كما قيل ـ عند ترك الخير ـ و هو المال الكثير كما ادّعي ـ و كذا يظهر الوجوب من قوله: «حَقّاً» فإنّ ظاهر الحقّ هو اللازم. و أمّا قوله تعالى: «عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ» بدل «على المؤمنين أو الناس»، فيقال: إنّه أمارة الاستجاب و علامة عدم الوجوب، لكنّه غير مدلّل، بل لعلّه ذكر للتأكيد على الحكم، و أنّ المتقي لا يتركه.

و على الجملة، الآية تدلّ على وجوب وصيّة المال للوالدين و الأقربين، و حيث إنّ مثل هذا الحكم غير معهود في الشريعة حاولوا لتفسير الآية بوجهين:

الوجه الأوّل: حمل الأمر على الاستحباب، كما ربّما يستفاد من بعض الروايات، من قوله تعالى: «حَقّاً عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ» كما مرّ، من الإجماع و السيرة. فالكتابة بمعنى التشريع دون الإلزام.

الوجه الثاني: دعوى نسخ الآية أي وجوب الوصيّة بآية الميراث؛ إذ مع انتقال المال إلى الوالدين و الأقربين لا موضوع للوصيّة.

و أجيب عنه بأنّ الإرث معلّق على عدم الوصيّة، فلا يعقل كونها ناسخة لحكم الوصيّة، كما ذكره السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مدخل تفسيره: البيان.

---

١. البقرة (٢): ١٨٠.

و ذكر أيضاً أنّه لا يمكن للقائل؛ بالنسخ إثبات تأخّر آية الميراث عن آية الوصيّة، على أنّه لا يتمّ في الأقربين؛ فإنّه لا إرث لهم مع الولد، فالصحيح عنده هو الحمل على الاستحباب.[1]

و في جملة من الروايات: «الوصيّة حقّ على كلّ مسلم».[2] و نفي الخلاف في وجوب الوصيّة على المديون؛ لإيصال الدين إلى ربّه، أو إلى وارثه إن يثبت موته. وقيّدها بعضهم بالوصيّة إلى ثقة. و عن الشهيد الأوّل إبدال الوصيّة بالإشهاد.

و في موثّقة هشام[3] بطريق الشيخ في تهذيبه، قال: سأل حفص الأعور أباعبدالله عليه السلام و أنا عنده جالس، قال: إنّه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه، و له عندنا دراهم، و ليس له وارث؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: «تدفع إلى المساكين».

ثمّ قال: رأيك فيها؟ ثمّ أعاد عليه المسألة؟ فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة ثالثة؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: «تطلب وارثاً، فإن وجدت وارثاً و إلّا فهو كسبيل مالك» ثمّ قال: ما عسى أن يصنع بها؟ قال: «توصي بها، فإن جاء طالبها و إلّا فهي كسبيل مالك».[4]

أقول: متن الرواية مشوّشة، كما لا يخفى. و روي الكليني بسند صحيح هكذا: سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام و أنا جالس فقال: إنّه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، ففقدناه و بقي من أجره شيء و لا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه»، قال: قد طلبناه فلم نجده؟ قال: «مساكين» و حرّك يده قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه و إلّا فهو كسبيل مالك حتى يجيء طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه».[5]

و المتن الذي رواه الصدوق ـ بسند صحيح ـ هكذا:

سأل حفص الأعور أباعبدالله عليه السلام و أنا حاضر، فقال. كان لأبي أجير و كان له عنده

---

١. فيه نظر يظهر بالتأمّل فيه.
٢. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٥١ و٣٥٢.
٣. بناء أنّ محمد بن زياد الواقع في سندها ابن أبي عمير، كما هو المظنون.
٤. وسائل الشيعة، ج١٣، ص١١٠؛ ج١٧، ص٥٥٣.
٥. المصدر، ج١٧، ص٥٨٢.

شيء، فهلك الأجير، فلم يدع وارثاً و لا قرابة، و قد ضقت بذلك كيف أصنع؟ قال: «رأيك المساكين، رأيك المساكين» فقلت: إنّي ضقت بذلك ذرعاً، قال: «هو كسبيل مالك، فإن جاء طالب أعطيته».[١]

و قال الصدوق: و قد روي في خبر آخر: «إن لم تجد له وارثاً، و عرف الله عزّوجلّ منك الجهد، فتصدّق بها».

أقول: لا تجب االوصيّة بعنوانها و إنّما تجب تعييناً إذا توقّف عليها إحقاق حقّ، أو إبطال باطل، أو عمل فرض.[٢] و تخييراً إذا توقّف عليها، و على غيرها، فالأمر بها في بعض الأخبار من هذه الجهة، و من باب المثال.

توضيح ذلك أنّ ما يحتمل أن يجب به الإيصاء على أقسام كما تأتي:

القسم الأوّل: قضاء الصلاة و الصيام و الحجّ مثلاً إلى الوليّ، أو مطلق الوصيّ حتى مع فقد المال؛ لمجرّد احتمال متبرّع. و استدلّ على وجوب الوصيّة بها بأنّها حيث تقبل النيابة بعد الوفاة كان أداؤها ممكناً، فيجب التسبيب إليه مهما أمكن، و منه الوصيّة، فتجب لوجوب أدائها؛ إذ يكون بعد الوفاة نظير ما يقبل النيابة حال الحياة.

أقول: مع أنّ مجرّد الإعلام، بل علم الغير أيضاً ذريعة إلى التسبيب في الجملة، فتكون الوصيّة واجبة تخييراً.

يرد عليه بمنع وجوب التسبيب حتّى بلحاظ ما بعد الوفاة، و ربّما يخطر ببالي تفصيل في المقام و إن لم أره في كلمات الفقهاء الأعلام رضي الله عنهم و هو اختصاص هذا الوجوب بما إذا استحقّ المكلّف العقاب على عدم إتيانه، كما إذا تركه عصياناً حتّى عجز عنه بالمرض؛ فإنّ العقل يحكم به بلا إشكال.

و أمّا إذا لم يستحقّ العقاب عليه، كما إذا تركه نسياناً و لم يلتفت إليه إلّا حين موته، أو قهراً، و لم يتمكّن من قضائه مثلاً، فوجوب الإيصاء محلّ نظر؛ لعدم دليل على وجوب أدائه حتّى بعد الوفاة، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص٥٨٥.

٢. و من تلك الموارد ما في صحيحة الخثعمي الآتية في ذيل عنوان «الوفاء بالعهد»؛ فلاحظ.

نعم، في الحجّ إذا كان تركه لأجل الهرم مثلاً، وجب الاستنابة، كما مرّ بحثه مشروحاً.

القسم الثاني: الوجوه المالية التي أمر الشارع بدفعها إلى المستحقّين، كالخمس، و الزكاة، و الكفّارات، و نحوها، و هذه إن أمكن دفعها وجب، و إلّا وجب سلوك طريق مؤدّ إلى وصولها إلى مستحقّها؛ لما يفهم من مذاق الشرع من عدم سقوطها بمجرّد العجز عن أدائها في حياة المكلّف مع علمه بإمكان أدائها بعد وفاته. و الطريق المذكور قد يكون إيصاءاً، و قد يكون إشهاداً، و قد يكون إعلاماً، و قد يكون غير ذلك.

القسم الثالث: ما أخذه المكلّف بالغصب و السرقة و المعاملة الفاسدة مع العلم بها. و هذا ممّا يجب دفعه إلى مالكه فوراً ولو مع القطع ببقاء حياته إلّا أن يعلم المكلّف رضى المالك ببقاء المال عنده، فيتّبع رضاه كمّاً و كيفاً. و إن لم يمكن دفعه، فسيأتي حكمه.

القسم الرابع: ما أخذه برضى المالك، كالقرض، و العارية، و الوديعة، و الضمان في الجملة مثلاً.

القسم الخامس: ما تعلّق بذمّته من جهة الإتلاف سهواً و عمداً، فإن فرضنا عدم إحراز رضى المالك بالبقاء حتّى بنقله إلى ثقة، أو وارث أمين، و أمكن الردّ، وجب الردّ المذكور فوراً، سواء علم حياته أولا، و إن لم يمكن الردّ، فإن أمكن إرضاء المالك بالإيصاء، أو مع الإشهاد، أو بتسليط ثقة على المال، وجب إرضاؤه و إن علم الآخذ أو اطمأنّ بوصول ماله إليه بغير ما يرضاه المالك أيضاً.

و يمكن أن يفهم هذا الوجوب من مذاق الشرع، خصوصاً إذا كان الآخذ ظالماً في أخذه حدوثاً أو بقاء، ولكنّ الحكم في غير صورة الظلم محلّ تردّد، و الاحتياط ممّا لا يترك، خصوصاً في صورة الظنّ بوصول المال إليه من غير ما يرضاه دون العلم و الاطمئنان.

و إن لم يمكن الإرضاء كما لم يمكن الردّ، فلابدّ من سلوك طريق يطمإنّ به بوصول المال إلى مالكه، كالإيصاء، و الإشهاد، و الإعلام، و الاستئمان، و مع تساوي الطرق يتخيّر المكلّف، و مع الاختلاف يتحتّم عليه اختيار الطريق المفضي، و مع عدمه يصل

الأمر إلى الموافقة الاحتماليّة بحكم العقل.

و بالجملة، لا دليل على وجوب الوصيّة نفسيّاً، و إنّما تجب ـ تعييناً أو تخييراً ـ لأمر واجب آخر، والله الاعلم.

□ وصيّة المتاع للأزواج

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ ...».[1]

الظاهر أنّ «وصيّة» مفعول مطلق للفعل المقدّر و هو «ليوصوا». و قالوا: إنّ الآية نسخت بآية عدّة الوفاة على ما مرّ بحثها في عنوان «التربّص»، فلاحظ، و الله العالم.

٤٤٠. الوفاء مع الحربي بالشرط

إذا اشترط مع الكافر الحربي أن لا يقاتله غير صاحبه المسلم، وجب الوفاء به على المشهور، بل لم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى ابن الجنيد؛ نظراً إلى وجوب الدفاع عن المؤمن على المؤمنين ممّن يريد البغي عليهم، فيكون الشرط باطلاً.

و ردّ بتقييده بغير الفرض الذي هو كالأمان للكافر على هذا الوجه، فلا يجوز نقضه، و على كلّ، فالوجوب لعلّه عرضيّ من أجل حرمة الغدر.

الوفاء بالشروط

يجب الوفاء بما شرط في المعاملات، و لعلّه لا خلاف فيه بينهم، و يدلّ عليه قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالعُقُودِ»؛ فإنّ العقد وقع مشروطاً بشرط، فيجب الوفاء به كما وقع، و هذا معنى وجوب الوفاء بالشرط أيضاً.

و يدلّ على وجوبه أيضاً جملة من الروايات، كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم إلّا كلّ شرط خالف كتاب الله عزّوجلّ، فلا يجوز».

و صحيح آخر عنه عليه السلام: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب اللّه، فلا يجوز له،

---

١. البقرة (٢): ٢٤١.

و لا يجوز على الذي اشترط عليه، و المسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّوجلّ».

و صحيح ثالث له: سئل الصادقعليه السلام عن الشرط في الإماء لاتباع و لا توهب؟ قال: «يجوز ذلك غير الميراث؛ فإنّها تورث؛ لأنّ كلّ شرط خالف الكتاب باطل».

و موثّق إسحاق... عن عليّعليه السلام: «من شرط لامرأته شرطاً، فليف به؛ فإنّ المسلمين عند شروطهم إلّا شرط حرّم حلالاً، أو أحلّ حراماً».[1]

ثمّ إنّ الشرط ـ كما قيل ـ يطلق في العرف على معنيين: أحدهما: المعنى الحدثي. بمعنى الإلزام و الالتزام إمّا مطلقاً، و إمّا في ضمن عقد.

ثانيهما: ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة أنّه يلزم من وجوده الوجود، و هو بهذا المعنى اسم جامد، و له معنيان مصطلحان: أحدهما: المصطلح النحوي. ثانيهما: المصطلح الفلسفي و الأصولي أي ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود.

و قيل أيضاً: إنّ المراد بالشرط في قولهمعليهم السلام: «المؤمنون عند شروطهم» هو الشرط باعتبار كونه مصدراً إمّا مستعملاً في معناه أُعنى الإلزام و إمّا مستعملاً بمعنى الملتزم ـ كالخلق بمعنى المخلوق ـ و إمّا بمعنى جعل الشيء شرط بالمعنى الثاني بمعني التزام عدم شيء عند عدم شيء آخر.

ثمّ إنّ صحّة هذا الشرط و وجوبه مشروط بشرائط أخر يجب ذكرها على نحو الاقتصار:

الشرط الأوّل: أن يكون الشرط جائزاً في نفسه؛ فلا يصحّ اشتراط الفعل الحرام، و ترك الفعل الواجب، و هذا واضح مقطوع. و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقرعليه السلام في رجل تزوّج و شرط لها: «...فقضى في ذلك: إنّ شرط الله قبل شرطكم».[2]

الشرط الثاني: أن يكون مقدوراً. يقول الشيخ الأنصاريرحمه الله: و الفرض الاحتراز عن اشتراط فعل غير العاقد ممّا لا يكون تحت قدرته كأفعال الله تعالى... المحتمل وقوعه

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٣٥٣ و ٣٥٤.

٢. المصدر، ج١٥، ص٤٧ و ٢٩٠. استدلّ به بعض العلماء و الشهداء على أنّ القدرة في النذر و اليمين و العهد و غيرها شرعيّة (لا عقليّة) لكن في شمول الشرط المذكور للنذر و أخويه تأمّلاً و إن أطلق عليها أحياناً. نعم، المدعى صحيح كما يعلم من مطاوي هذا الكتاب.

في المستقبل. و ارتباط العقد به بحيث يكون التراضي منوط به و واقعاً عليه أمر صحيح عند العقلاء لا الاحتراز عن اشتراط حدوث فعل محال من المشروط عليه، أو مطلقاً، كالجمع بين الضدّين ممّا لا يرتكبه العقلاء.

ثمّ استدلّ على اعتباره مضافاً إلى عدم الخلاف فيه بعدم القدرة على تسليمه، بل و على تسليم المبيع إذا أخذ متّصفاً به، لأنّ تحقّق مثل هذا الشرط بضرب من الإتّفاق، و لا يناط بإرادة المشروط عليه، فيلزم الغرر في العقد؛ لارتباطه بما لا وثوق بتحقّقه.

أقول: و لنا بحث حول الغرر في كتابنا الأرض في الفقه.

الشرط الثالث: أن يكون ممّا فيه غرض معتدّ به عند العقلاء نوعاً أو بالنظر إلى خصوص المشروط له، و إلّا فمثله لا يعدّ حقّاً للمشروط له حتّى يتغرّر بعدمه، فيثبت به الخيار أو يعتني به الشارع، فيوجب الوفاء به.

نعم، لا ينبغي التردید في وجوب الوفاء إذا شكّ في تعلّق غرض صحيح به.

الشرط الرابع: أن لا يكون مخالفاً للشريعة؛ لروايات ادّعي تواترها، و قد مرّ بعضها. و ما في بعضها من اعتبار موافقة الشرط مع الكتاب، فالمراد هو عدم المخالفة جزماً، على أنّه يمكن تطبيق بعض العمومات على كلّ شرط غير مخالف للشريعة.

لكنّ في المقام بحث مهمّ و هو بيان الضابطة في تمييز الشروط المخالفة عن غيرها، و لم أجد شيئاً واضحاً و قد تعرّض لها الشيخ الأنصاري[1] تفصيلاً، و اعترضه سيّدنا الاستاذ الحكيم في مستمسكه و لعلّه لا بأس به وقد نقلناه في بعض كتبي المطبوعة.

الشرط الخامس: أن يلتزم به في متن العقد، فلا يجب الوفاء بالشرط الابتدائي قطعاً، والأقوى وجوب الوفاء بالشرط الذي وقع العقد مبنيّاً و متواطئاً عليه حسب الارتكاز و البناء و إن لم يذكراه في العقد، لإطلاق الروايات، و المتيقّن من تقييدها غير هذا الفرض و قد مرّ في هذا الكتاب حرمة خلف الوعد و القول بلا عمل، والله العالم. وإن أردت تفصيل البحث فارجع إلى مكاسب الشيخ و كتاب الشروط للسيّد الشهيد السيّد محمّد تقي الخوئي ابن السيّد الأستاذ رحمهما الله.

---

١. المكاسب، ج ٢، ص ٢٧٧.

الشرط السادس: أن لا يكون منافياً لمقتضى العقد المشروط به؛ لاستحالة القصد إلى أمرين متنافيين في عرض واحد، و على فرض إمكانه نقول: ـ كما قال النراقي‌ﷺ إنّ الشرط المنافي مستلزم لفساد العقد، و عدم ترتّب مقتضاه، و هو يستلزم فساد الشرط؛ لكونه واقعاً في ضمن عقد غير صحيح، أو نقول: ـ كما قال الشيخ الأنصاريّ ـ إنّه مع فرض المطاردة بين ما يقتضيه العقد و ما يتطلّبه الشرط، يستحيل الوفاء بالعقد المقيّد بالشرط المذكور. فإمّا أن يتساقطا، أو يقدّم جانب العقد؛ لأنّه المقصود ذاتاً و الشرط تابع،[1] و على كلّ لا يجب الوفاء بمثل هذا الشرط، أو أنّ الشرط المنافي مخالف للكتاب و السنّة الدالّين على عدم تخلّف العقد عن مقتضاه؛ إذ الكلام فيما يقتضيه مطلق العقد طبيعته السارية في كلّ فرد منه لا ما يقتضيه العقد بوصف إطلاقه و خلوّه عن الشرط.

قلت: قد ادّعي عليه الإجماع.

٤٤١. الوفاء بالعقود

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ».[2]

هل الأمر إرشاد إلى لزوم العقد، أو مولوي يتبع اللزوم؟ و على الثاني، هل هو للوجوب فيجب إتمام كلّ عقد إلّا ما خرج بدليل، أو لمطلق الرجحان الشامل للوجوب و الندب؟ فيه وجوه، بل أقوال أرجحها الثاني، أي أنّه لوجوب الوفاء لكلّ عقد إلّا ما خرج بالدليل.

ثمّ إنّ الآية تشمل كلّ عهد عوهد مع الله و الناس بشتّى ألوانه، و كلّ معاملة عقلائيّة و إن لم تكن من المعاملات المعنونة في كتب الفقه؛ لعدم انصراف المطلق أو العامّ إلى الشائع؛ فإنّ منعه عن شمول الأفراد غير الشائعة، كاختصاصه بها ضعيف. و المسألة محرّرة و مفصّلة في المطوّلات.

---

١. المصدر.

٢. المائدة(٥): ١.

و أمّا تفسير العقود بالعهود كما في رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام فهو غير معتبر و إن صحّت سند الرواية، فإنّ مصدرها تفسير القمّي و فيه إيرادان مهمّان.

٤٤٢. الوفاء بأمان المستأمن

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النّبي صلى الله عليه وآله: «يسعى بذمّتهم أدناهم»؟ قال: «لو أنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجل، فقال: اعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم و أناظره، فأعطاهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به».[1]

أقول: لا إشكال في الحكم، كما يستفاد ممّا مرّ في المباحث السابقة و لا يضرّه ضعف السند.

٤٤٣. الإيفاء بالعهد

قال الله تعالى: «وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا».[2]

و قال الله تعالى: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَلاتَنْقُضُوا ٱلأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها».[3]

و قال الله تعالى: «وَأَوْفُوا بِالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كانَ مَسْئُولاً».[4]

أقول: إن كانت إضافة العهد في الآية الأولى من إضافة المصدر إلى فاعله، فهي كقوله تعالى: «أَطِيعُوا ٱللَّهَ» في عدم إفادتها حكماً جديداً و إن كانت من إضافة المصدر إلى المفعول، فهو كالآية الثانية في تضمّنها حكماً شرعيّاً.

و أمّا الآية الأخيرة، فهي إمّا كالأولى، و إمّا كالثانية، و إمّا بمعنى ما يجمعهما و هو الأرجح من جهة الإطلاق، ففي مثل المقام ـ و هو ما إذا كان بعض أفراد المأمور به حكمه تأسيسيّاً و مولويّاً و بعضه حكمه تاكيديّاً و إرشاديّاً ـ يمكن أن يقال: إنّ الأمر

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٩.
٢. الانعام (٦): ١٥٢.
٣. النمل (٢٧): ١٩.
٤. الاسراء (١٧): ٤٣.

استعمل في الطلب المولويّ، فليزمه الوجوب عقلاً، غاية الأمر أنّ استحقاق العقوبة في القسم الثاني إنّما يستند إلى مخالفة أمره الأوّل لا إلى مخالفة هذا الأمر، فافهم.[١]

فالأمر في هذه الآية و في قوله: «أَوْفُوا بِالعُقُودِ» مولويّ يدلّ على الوجوب الشرعيّ.

ثمّ العهد أعمّ مفروضاً من النذر و اليمين، فإنّه يشملها و يصدق عليهما و على غيرهما، و صورة العهد المصطلح الفقهي في غير مورد النذر و اليمين، كما عن الشهيد الأوّل أن يقال: عاهدت الله، أو عليّ عهد الله إن أفعل كذا؛ معلّقاً أو مجرّداً.[٢]

أقول: و الأظهر انعقاد العهد الواجب بكلّ لفظ صدق مفهوم العهد عليه و إن لم يكن بلفظ «العهد» و مشتقّاته؛ فإنّ تخصيصه بلفظ العهد خلاف الإطلاق، فإن قام إجماع قطعيّ عليه، فهو و إلّا فلا وحشة من مخالفة المشهور، بل الظاهر أنّه لا إشكال في صحّته في العهد مع الناس، بل لا أعلم بوجود مخالف فيه، فلاحظ كتاب الجهاد في الكتب الفقهيّة، و الظاهر عدم الفرق في العهد مع الله تعالى و الناس و إن كان بينهما فرق في أمر آخر و هو ترتّب الكفّارة على مخالفته في الأوّل، كما مرّ في باب الكفّارات و عدمه في الثاني بقي في المقام فروع:

الفرع الأوّل: في صحيح محمّد بن يحيى الخثعمي أو موثّقته: كنّا عند أبيعبدالله عليه السلام جماعة؛ إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر عليه السلام، فسلّم عليه، ثمّ جلس و بكا، ثمّ قال له: ـ جعلت فداك ـ إنّي كنت أعطيت الله عهداً إن عافاني الله من شيء أخافه على نفسي أن أتصدّق بجميع ما أملك، و أن الله عافاني منه، و قد حوّلت عيالي من منزلي إلى قبّة في خراب الأنصار،[٣] و قد حملت كلّ ما أملك، فأنا بائع داري و جميع ما أملك، فأتصدق به؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: «انطلق، و قوّم منزلك، و جميع متاعك، و ما تملك بقيمة عادلة و اعرف ذلك، ثمّ اعمد صحيفة بيضاء، فاكتب فيها جملة ما قوّمت، ثمّ انظر

---

١. للمسألة ذيل طويل محرّر في أصول الفقه و ما في المتن أحد الأقوال فيها.

٢. صحّة العهد المجرّد عن الشرط مستفادة عن الإطلاقات، و ادّعى الشيخ في محكيّ خلافه الإجماع عليها. و مايظهر من المحقّق في شرائعه اختصاصها بالعهد المشروط، لا وجه له. و سيأتي تفصيل القول فيه في بحث الوفاء بالنذر. راجع: جواهر الكلام، ج٣٥، ص٤٤٧.

٣. و لعلّه سقيفة بني ساعدة.

إلى أوثق الناس في نفسك، فادفع إليه الصحيفة، و أوصه، و مره إن حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك و جميع ما تملك، فيتصدّق به عنك، ثمّ ارجع إلى منزلك، و قم في مالك على ما كنت فيه، فكل أنت و عيالك مثل ما كنت تأكل، ثمّ انظر كلّ شيء تصدّق به فيما تستقبل من صدقة، أو صلة قرابة، أو في وجوه البرّ، فاكتب ذلك كلّه و احصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذيّ أوصيت إليه، فمره أن يخرج إليك الصحيفة، ثمّ اكتب فيها جملة ما تصدّقت و أخرجت من صدقة، أو برّ في تلك السنة، ثمّ افعل ذلك في كلّ سنة حتى تفي للّه بجميع ما نذرت فيه، و يبقى لك منزلك و ما لك إن شاء الله...».[١]

أقول: يمكن أن نلحق به ما إذا عاهد التصدّق بمعظم ماله، كالثمانين، أو التسعين من المائة بحيث لا يكفيه الباقي، و على كلّ يجري هذا في النذر و اليمين الاصطلاحييّن؛ لما مرّ من شمول العهد لهما، و لم يثبت له حقيقة شرعيّة فيما يقابلهما نعم، لا يجب جميع ما في الرواية، لأنّ بعضه لأجل التحفظ على الواجب و لا خصوصية له.

فإن قلت: ظاهر التصدّق بجميع ماله هو تصدّق أعيانها، فكيف يصحّ إرشاد الإمامعليه السلام؟ قلت: مراد السائل هو التصدّق بأعمّ من أعيان أمواله و قيمتها؛ لقوله: «فأنا أبائع داري، و جميع ما أملك، فأتصدّق به» و حيث إنّ الوفاء بمثل هذا العهد دفعة واحدة و فوراً حرجيّ، فهو غير واجب أرشده الإمام إلى الصورة الممكنة.

و إذا فرض تعلّق عهد أحد بأعيان أمواله، و كان الوفاء به حرجيّاً، كما هو كذلك غالباً؛ إذ لا يوجد من يعوّضه بمال يفي بحاجاته، فالرواية غير شاملة له، و مقتضى القاعدة إذا عاهد التصدّق فوراً أو في وقت معيّن على نحو وحدة المطلوب هو بطلان هذا العهد؛ لأنّه حرج و مشقّة، بل و تضييق للأهل و العيال، و لا يبعد عدّه من تتبّع خطوات الشيطان، و كذا إذا عاهد التصدّق بقيمة أمواله.

و إن كان على نحو تعدّد المطلوب أو لم يقصد الفوريّة أصلاً، فيصحّ أن نستفيد من الرواية سهولة الأمر، فتوجب على المتعهّد، التصدّق التدريجي بما لم يؤدّ إلى الحرج،

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٧.

و ترك الإنفاق الواجب، ثمّ الإيصاء بالتصدّق بما يفي بعد الوفاة، والله العالم.[١]

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق الأدلّة السابقة في أوّل البحث هنا، و في باب الكفّارات انعقاد العهد، و وجوب الوفاء مطلقاً و إن كان متعلّقه مكروهاً، أو ترك مستحبّ، نعم، لا شكّ في انصرافها عن الحرام، و ترك الواجب، لكن حكي الإجماع على خروج المكروه، و خلاف المندوب، و خلاف الأولى ولو من جهة الدنيا من وجوب الوفاء، و من وجوب الكفّارة، فلا ينعقد العهد عليه حدوثاً، و ينحلّ استمراراً و بقاءً إذا صار متعلّقه كذلك بعد أن لم يكن.

أقول: لا بعد في خروج الأوّلين من تحت الإطلاقات، كما يستفاد من بعض الروايات المتقدّمة في ذيل عنوان حفظ الإيمان في حرف«ح». و أمّا الأخير، فخروجه من تحتها محتاج إلى دليل قويّ و هو غير موجود، بل الرواية السابقة دليل على ضعفه.

الفرع الثالث: المشهور جواز خلف الوعد، لكنّنا ذكرنا فيما تقدّم أنّ الأوفق بالأدلّة اللفظيّة هو الحرمة، فعلى هذا لا ثمرة في الفرق بين العهد و الوعد، لعدم جواز مخالفة كليهما. و أمّا على المشهور، فيحتاج إلى الفرق بينهما حتى يتبيّن العهد الواجب من الوعد الجائز خلفه، و يمكن أن يفرّق بينهما بأنّ الوعد لا يتحقّق إلّا مع الغير، و العهد يتحقّق مع النفس أيضاً، فهو أعمّ منه، لكن هذا الفرق لا يثبت جواز خلف الوعد مع فرض حرمة خلف العهد؛ فإنّ حكم العامّ يسري إلى الخاصّ، فلا مناص إذن من إنكار وجوب الوفاء بكلّ عهد مع الناس على المشهور إذا لم يكن في ضمن عقد معتبر، فافهم.

ثمّ مخالفة العهد مع الله تستلزم وجوب الكفّارة، و لا تكون كذلك مخالفة العهد مع الناس و إن حرمت.

٤٤٤. الوفاء بالنذر

قال الله تعالى: «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ».[٢]

---

١. فإنّي متوقّف في العمل بهذه الرواية، ولكن في محكيّ المسالك تلقّاه الأصحاب بالقبول.

٢. الحجّ (٢٢): ٢٩.

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «إذا قال الرجل: عليّ المشي إلى بيت الله... أو عليّ هدي كذا و كذا، فليس بشيء حتّى يقول: للّه عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: للّه عليّ أن أحرّم بحجّة، أو يقول للّه عليّ هدي كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا».[١]

و في صحيح سعيد: «ما جعل للّه فهو واجب عليه».[٢]

و في صحيح الحلبي في رجل جعل عليه نذراً و لم يسمّه، قال: «إن سمّى فهو الذي سمّى، و إن لم يسمّ فليس عليه شيء».[٣] و مثله صحيحا عليّ، و أبي بصير، و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً.

إذا عرفت هذا، فاعلم، أنّه يشترط في صحّة النذر[٤] أمور لا يجب الوفاء إلّا بها:

الأمر الأوّل: أن يكون للّه تعالى، فلا ينعقد نذر ما ليس له تعالى. لصراحة صحيح منصور، و يدلّ عليه أيضاً صحيح إسحاق،[٥] و معتبرة بن أبي عمير،[٦] و هي تدلّ على اعتبار ذكر الله؛ فلا يكفي مجرّد قصد الله؛ وفاقاً لما عن الأكثر، و خلافاً لما ينسب إلى بعضهم من كفايةالقصد، لكن ينافيها صحيحة أخرى لإسحاق عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: رجل كان عليه حجّة الإسلام، فأراد أن يحجّ، فقيل له: تزوّج ثمّ حجّ؟ فقال: إن تزوّجت قبل أن أحجّ، فغلامي حرّ، فتزوّج قبل أن يحجّ؟ قال: «أعتق غلامه». فقلت: لم يرد بعتقه وجه الله؟ فقال: «إنّه نذر في طاعة الله، و الحجّ أحقّ من التزويج، أوجب عليه من التزويج»، قلت: فإنّ الحجّ تطوّع؟ قال: «و إن كان تطوّعاً، فهي طاعة لله فقد أعتق غلامه».[٧]

و هذه الصحيحة تدلّ على انعقاد النذر و إن لم يذكر، بل و إن لم يقصد جعل المنذور

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٠٩.

٢. المصدر، ص٢٢١.

٣. المصدر.

٤. النذر وعد بشرط أو مطلقاً بخير لا شرّ. و قيل: إنّ أصل النذر يدلّ على التخويف، و إنّما سمّي به، بما فيه من الإيجاب و التخويف من الإخلاف أو إيجاب ما ليس بواجب على نفسه، كما في بعض كتب اللغة. و شرعاً الالتزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.

٥. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٧.

٦. المصدر، ص٢٤٦.

٧. المصدر، ص٢٢٩.

لله تعالى إذا كان المنذور في نفسه طاعةلله تعالى، أي عبادة، فتتعارض مع الصحيحة السابقة، على أنّ في إطلاق هذه الرواية إشكالاً آخر هو أرجحيّة التزويج من الحجّ الندبيّ أحياناً، فلا وفاء، و لا كفّارة، و إشكالاً ثانياً و هو أنّ صدر الرواية صريحة أو كالصريحة في أنّ الحج هو المفروض الأصلي المسمّى بحجّة الإسلام، ثمّ يدّعي الراوي أنّه حجّ تطوّع إلّا أن يجاب بأنّ كلامه الأخير سؤال مستأنف عن نذر الحجّ الندبيّ بعد علمه بحكم نذر الحجّ المفروض ببيان الإمامعليه‌السلام، فلاحظ.

و على كلّ، لابد من تأويل الرواية بما لا ينافي غيره إذ ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه على اعتبار القربة فيه بالمعنى الذي ذكرنا.[1]

ثمّ الأظهر كفاية كلّ اسم خاصّ به تعالى، كقوله: للرحمن عليّ، لخالق السماوات و الأرض عليّ، و نحوها، لأنّ المستفاد من الروايات هو كون المنذور له تعالى لا اعتبار الخصوصيّة للفظ الجلالة، كما عن المشهور، فالمصير إلى ما ذكره الشهيد الأوّل، و تبعه بعض الأعاظم غير بعيد، بل لا يبعد الاكتفاء بالترجمة؛ لعدم فهم خصوصيّة في العربية.

نعم، لا دليل على اشتراط النذر بقصد القربة، فليس النذر نفسه عباديّاً، بل هو امر مرجوح في حدّ نفسه، كما يدلّ عليه صحيح إسحاق،[2] فتأمّل.

الأمر الثاني: تعيين عنوان الفعل، فلا يصحّ إذا نذر شيئاً، أو ما يماثله في المفهوم العامّ؛ لما عرفت من الروايات و غيرها؛ فإنّ المفهوم منها اعتبار تسمية الشيء المنذور.

الأمر الثالث: اشتراطه (أي المنذور) بشرط، و عدم صحّته مجرّداً عند بعضهم، و استدلّ عليه بما عن تغلب من أنّ: النذر لغةً: الوعد بشرط.[3]

و بصحيح منصور المتقدّم حيث قيّد النذر الصحيح في آخره بقوله‌عليه‌السلام: «إن لم أفعل كذا و كذا»، و بالإجماع المدّعى في لسان السيّد المرتضى، و بموثّقة سماعة ... إنّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاهالله من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفره،

---

١. جواهرالكلام، ج٣٥، ص٣٦٩.

٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٧.

٣. و في القاموس: و النذر: ما كان وعداً على شرط، كعليّ إن شفى الله مريضي كذا نذر. و عليّ أن أتصدّق بدينار ليس بنذر. و يظهر من منتهى الأرب أنّه ليس مراد القاموس، بل مراده الترديد بينه و بين مطلق الوعد.

أو رزقه، فقال: «لله عليّ كذا و كذا شكراً»، فهذا الواجب على صاحبه، و ينبغي له أن يفي به.[١]

و المشهور المدّعى عليه الإجماع في محكيّ الخلاف صحّة النذر مطلقاً مجرّداً، أو مشروطاً.[٢] و يدلّ عليه إطلاق الأدلّة اللفظيّة كتاباً و سنّةً بعد منع اعتبار الشرط في معناه اللغوي حتّى أنّ المنقول عن تغلب تفسيره بمطلق الوعد.[٣]

و صحيح سعيد المتقدّم، و خبر عبدالملك: «من جعل الله عليه أن لا يفعل محرّماً سمّاه، فركبه فليعتق رقبة، أو ليصم شهرين...».[٤]

و صحيح الحلبي: «...إن قلت: لله عليَّ، فكفّارة يمين».[٥] و موثّق عمّار ... في رجل جعل نفسه لله عتق رقبة، و صحيح أبي بصير[٦] عن الصادقعليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقول: عليَّ نذر؟ فقال: «ليس بشيء إلّا أن يسمّي النذر، فيقول: نذر صوم، أو عتق، أو صدقة، أو هدي».[٧]

و صحيح عليّ بن مهزيار، كتبت إليه (يعني إلى أبي‌الحسن) يا سيّدي! رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد...؟

فكتبعليه السلام إليه: «و يصوم يوماً بدل يوم...»، و كتب إليه...: رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقع ذلك اليوم على أهله...؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة»،[٨] فتأمّل.

بل يدلّ عليه صحيح الحلبي،[٩] و صحيح إسحاق،[١٠] و معتبرة ابن أبي‌عمير،[١١]

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٤٠.
٢. جواهرالكلام، ج٣٥، ص٣٦٧.
٣. و هذا هو المستفاد من مختار الصحاح و المنجد.
٤. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٤٣. و الأظهر أنّ عبدالملك مجهول؛ خلافاً لجمع.
٥. المصدر، ص٢٢٢.
٦. المصدر، ص٢٢٢.
٧. نعم، لابدّ من تقييده بما إذا ذكر الله تعالى.
٨. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٣.
٩. المصدر، ص٢٥٥.
١٠. المصدر، ص٢٢٧.
١١. المصدر، ص ٢٤١.

و صحيح محمّد بن مسلم،[١] و الصحاح الآخر،[٢] و أمّا ما استدلّ على الاشتراط، فضعيف؛ فإنّ القيد في صحيح منصور ظاهراً راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، فيكون دليلاً على قول المشهور، و خبر سماعة سيقت لأجل أمر آخر، فلاحظها بتمامها مع أنّها في اليمين لا في النذر، و قد دلّت صحيحة زرارة[٣] على صحّة الحلف و وجوب الكفّارة و إن لم يكن مشروطاً، بل كان مجرّداً و لا بعد في دعوى صراحتها بذلك، فلاحظ.

و يدلّ عليه أيضاً بعض الصحاح الآخر، و لا أقلّ من احتمال ذلك، فإجمال الروايتين لا يسري إلى غيرهما، و لا يمنع من ظهوره و إطلاقه، فالعمدة في الإشكال هو معرفة معنى النذر في اللغة، فإن ثبت أنّه مطلق الوعد ولو من جهة فهم المشهور، و كثير منهم من أهل اللسان، فهو و إن ثبت أنّه الوعد بشرط، فلا شكّ في وجوب الوفاء بالمجرّد عن الشرط؛ لدلالة الروايات المشار إليها ولو من أجل دخوله في مفهوم العهد، فالثمرة بين القولين لا يظهر في وجوب الوفاء لثبوته على كلا التقديرين، و إنّما تظهر في الكفارة،[٤] فعلى قول السيّد و من وافقه تجب بمخالفته كفّارة العهد، و على القول المشهور كفّارة اليمين على الأظهر. نعم، لا تظهر الثمرة المذكورة أيضاً عند من يرى مثليّة كفّارة النذر لكفّارة العهد، كما لا يخفى.

و مع الشكّ لا يجب الجمع بين الكفّارتين؛ لأصالة الاحتياط، و لا يرجع إلى البراءة من الزائد و هو كفّارة العهد، بل يرجع إلى إطلاق صحيحة الحلبي عن الصادقعليه السلام: «إن قلت لله عليّ، فكفّارة يمين»،[٥] فإنّها لم تقيّد وجوب كفّارة اليمين بعنوان النذر، و لا على العهد المشروط، فلا ثمرة بين القولين في الكفّارة أيضاً.

الأمر الرابع: رجحان المنذور في حدّ نفسه. ففي صحيح زرارة، قال: قلت لأبي‌عبداللهعليه السلام: أيّ شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال: «كلّ ما كان لك فيه منفعة في

---

١. المصدر، ص١٨١.

٢. المصدر، ص٢٣٠.

٣. المصدر، ص١٨١.

٤. راجع: المصدر، ج٨، ص٢٣٧. و لا تظهر في جواز الإحرام قبل الميقات أيضاً؛ فإنّه لم ينط بالنذر، و تحقّق مفهومه، فالوفاء بالنذر المطلق في مثله واجب الوفاء.

٥. المصدر، ص١٦، ص٢٢٢.

دين أو دنياً، فلا حنث عليك فيه».[١]

تدلّ الرواية على اعتبار رجحان المنذور حدوثاً و بقاء. نعم، يخرج منه صورة واحدة جزماً و هي ما كان المنذور في مخالفته منفعة دنيوية معارضة بمنفعة أخرويّة، كالثواب و الأجر، كما إذا نذر التصدّق، أو عطاء مال، أو زيارة أو نحوها. و أمّا إذا نذر أن لا يروح إلى فلان الظالم ثمّ احتاج للقائه في استيفاء منفعة دنيويّة مهمّة غير طفيفة، فالظاهر انحلال النذر؛ لأجل هذه الرواية، و ما دلّ على خلافه إن تمّ سنداً و دلالةً، فمحمول على الرجحان.

قال في الجواهر:

فلو نذر محرّماً أو مكروهاً، لم ينعقد بلا خلاف نصّاً و فتوىً، بل الإجماع محصّلاً و منقولاً، بل و المباح المتساوي طرفاه، أو كان راجحاً في الدنيا، بل عن بعضهم نسبته إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف... الإجماع حيث قال: ...للإجماع منّا، على أنّ النذر إنّما ينعقد إذا كان طاعة؛ خلافاً للشهيد في الدروس.[٢]

و يدخل في هذا الشرط اعتبار جواز التصرّف في المنذور، فلا ينعقد نذر السفيه المحجور، و المفلّس في حقّ الغرماء معجّلاً، و المرتهن في المرهون كذلك. و أمّا مؤجّلاً و بعد انقضاء مدّة الرهن، فلا مانع منه، و يمكن دخوله في شرط الخامس من شروط الناذر، كما يأتي.

بقي شيء و هو أنّ الرجحان هل يعتبر في المنذور فقط أو في الشرط المعلّق عليه أيضاً؟ الظاهر هو الأوّل؛ إذ ربّما لا يكون الشرط فعلاً اختياريّاً يتّصف بأحد الأحكام الخمسة.

نعم، لا ينبغي الشك في بطلان النذر إذا كان الشرط ترك واجب، أو فعل حرام؛ لأنّه من خطوات الشيطان، و هل يصحّ إذا كان ترك مندوب أو فعل مكروه أم لا؟ يقول بعض فقهائنا العظام: فالمدار على ما يحسن في العرف النذر له شكراً و زجراً حتّى

---

١. المصدر، ص٢٣٩.

٢. جواهرالكلام، ج٣٥، ص٣٧٧ و٣٧٨.

لو كان على فعل المعاصي من عدوّ الدين مثلاً أن يقول: إن افتضح زيد مثلاً بأن تجاهر بالزنا، و شرب الخمر، أو قتل زيد الكافر مثله،[١] فللّه عليّ صوم كذا، فلا يصحّ نذر الزجر على فعل المندوب، أو ترك المكروه.

أقول: و يدلّ عليه إطلاق صحيح زرارة السابق، لكن في ما ذكره من صحّة النذر على فعل المعاصي من عدوّ الدين نظر من أنّ المعصية مبغوضة لله تعالى، و من أنّها توجب خسران عدوّ الدين و استحقاق عقابه و ذلّه، ولكنّ الجهة الأولى أهمّ من الثانية، فلا تصحّ النذر، فتأمّل، و أيضاً حكمه بعدم انعقاد النذر فيما يكون راجحاً في الدنيا مخالف كما يستفاد من صحيحة زرارة المتقدّمة في أوّل هذا الفصل.

الأمر الخامس: إذن الزوج. ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقة، و لا تدبير، و لا هبة، و لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ، أو زكاة، أو برّ والديها، أو صلة رحمها (قرابتها)».[٢]

و عن المشهور بين الأصحاب سيّما المتأخّرين اشتراط إذن الزوج في نذر المرأة بالتطوّعات،[٣] و الرواية تثبته؛ لاختصاصها بالنذر في المال لا مطلقاً،[٤] و الأقوى عدم اعتبار إذنه في انعقاد نذرها؛ لعدم دليل عليه في مقابل العمومات، و المطلقات. و الرواية ناظرة إلى الجهات الأخلاقيّة ظاهراً، و أدب الزوجة مع زوجها، و تعليق كمال أفعالها حتى في المثوبات الأخرويّة على إذن زوجها، و إلّا فلا شكّ في أنّ كلّ إنسان مسلّط على أمواله، و ليست الزوجة محجورة، و لا أنّ مالها متعلّق لحقّ زوجها، و هذا ممّا لا إشكال فيه في دين الإسلام؛ فإذا كان الأمر كذلك، بل السيرة جارية ـ في الجملة ـ على إعطاء النساء، المزوّجات أموالهم للفقراء صدقة و هبة، فلا يستفاد من النفي المذكور في الرواية نفي الصحّة، بل نفي الكمال، فالذي لا ينبغي التردّد فيه بحسب الأدلّة عدم اعتبار إذن الزوج و الوالد في صحّة النذر و العهد. و أمّا ما دلّ على

---

١. يستظهر من هذه العبارة أنّ قتل الكافر إنّما يجوز للمسلم لا لكافر مثله.

٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٧ و٢٣٨.

٣. جواهر الكلام، ج٣٥، ص٣٥٨.

٤. و أيضاً قد يكون الحجّ في الاستثناء و برّ والديها و صلة رحمها مستحبّة و الرواية تدلّ على صحّته من دون إذن الزوج.

اعتباره في اليمين، فلا يثبت به حكم المقام و إن أطلق اليمين أحياناً على النذر؛ لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و وحدة المناط غير محرزة، أو باطلة، بل في نفس تلك الروايات قرينة على تغائر اليمين و النذر، و أنّ اليمين التي يعتبر فيه إذن الوالد و الزوج غير النذر. فدقّق النظر فيها، ولاحظ.[١]

و هل يجوز للوالد و الزوج إحلال نذر الولد و الزوج أم لا؟ الظاهر الجواز في الجملة، و الضابط فيه ما تقدّم في الشرط الرابع من ملاحظة الرجحان في كلّ مورد؛ فإن فرض بقاؤه بعد منع الوالد و الزوج، بل الأمّ، بل بعد التماس كلّ مؤمن، فلا ينحلّ و إن فرض زواله، و مرجوحيّة المنذور بعده ينحلّ، والله العالم.

هذا كلّه، إذا لم يكن النذر منافياً لحقّ الزوج، و لا طاعة الوالدين الواجبة و إلّا فلا شكّ في توقّف انعقاده على إذنهم، و كذا نذر الأجير على إجازة المستأجر.

الأمر السادس: توفّر شروط في الناذر و هي أمور أيضاً.

أوّلها: البلوغ.

ثانيها: العقل، و اعتباره واضح لائح.

ثالثها: القصد و الاختيار، فلا يصحّ من المكره، و السكران، و الساهي، و النائم، والمغمى عليه، و الغضبان الذي لا قصد له من شدّة غضبه. و هذا ممّا لا خلاف فيه، كما قيل،[٢] و لا إشكال فيه، بل في جميع العبادات و المعاملات. و قد تقدّم في اليمين ما يدلّ عليه.

رابعها: الإسلام، فلا يصح من الكافر بأقسامه؛ لتعذّر نيّة القربة في حقّه باعتبار شرطّية الإيمان في صحّة عبادته و الفرض عدمه، فلا يتصوّر فيه نيّة القربة منه؛ إذ ليس المراد منها أفعل كذا قربة إلى الله و إن لم يكن الفعل مقرّباً له، كما ذكره صاحب الجواهر؛ ثمّ قال:

و من هنا لم أجد خلافاً في عدم صحّته منه بين أساطين الأصحاب، كما اعترف به في

---

١. راجع: عنوان «حفظ الإيمان» في حرف «ح» من هذا الكتاب.
٢. قاله في جواهرالكلام، ج٣٥، ص٣٦٣.

الرياض. نعم، تأمّل فيه السيّد في المدارك و تبعه في الكفاية قالا: فيه منع واضح، و أنّ إرادة التقرّب ممكنة من الكافرين المقرّبين بالله. و في الرياض لا يخلو عن قوّة إن لم يكن الإجماع على خلافه، كما هو الظاهر؛ إذ لم أر مخالفاً سواهما ... ـ ثمّ أضرب صاحب الجواهر، و قال: ـ بل الظاهر عدم صحّته من المخالف حتى فرق الإماميّة غير الإثني عشريّة؛ لما عرفته من أنّ الايمان بهمعليهم السلام شرط صحّة العبادات، كما استفاضت به النصوص، بل كاد يكون من ضروريات المذهب.[١]

أقول: الأظهر صحّة نذر الكافر، فضلاً عن المخالف؛ لأنّ النذر ـ وفاقاً لهذا القائل ـ ليس من العبادات المصطلحة التي يتحتّم قصد امتثال أمرها و صلاحية الفاعل للتقرّب بها.[٢] كما عرفت، و إنّما المعتبر في صحّته إضافة المنذور إلى الله تعالى، و هذا يأتي من كلّ مقرّبه تعالى، على أنّ الإسلام و إن كان من شروط صحّة العبادات المذكورة إلّا أنّ الايمان ليس كذلك على الأظهر، بل هو شرط لقبول الأعمال، كما أشرنا إليه في صراط الحقّ الذي موضوعه علم الكلام، و ليس المقام محلّ بحثه، و الضرورة المذهبيّة ممنوعة، و لاتشتبهها بالمحبّة المذهبيّة.

خامسها: القدرة على إتيان المنذور في ظرفه؛ فإنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا وسعها، فلايجب الوفاء بغير المقدور قطعاً.

و في صحيح أحمد عن الجوادعليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقول: عليَّ مائة بدنة، أو مالا يطيق؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذلك من خطوات الشيطان».[٣]

و على كلّ، لا خلاف بينهم في أصل اعتبار هذا الشرط، ولكنّ البحث في بعض فروعه.

فمنها: أنّه لو نذر حجّ ألف عام، أو صوم ألف سنة، فعن القواعد احتمال البطلان؛ لتعذّره عادةً، و قوّاه بعض الأساطين، و الصحّة؛ لإمكان بقائه بالنظر إلى قدرة الله، فيجب الوفاء به مدّة عمره.[٤]

---

١. المصدر، ص٣٥٧.

٢. راجع: المصدر، ص٣٦٧ ـ ٣٧٣.

٣. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٢١. تحمل الرواية على صورة عجز النادر عن مائة بدنة.

٤. جواهر الكلام، ج٣٥، ص٣٨٢.

أقول: إطلاق الرواية تدلّ على بطلان مثل هذا النذر، كما لا يخفى، و إمكان البقاء لاينافي القطع بعدم وقوعه.

نعم، إذا كان النذر المذكور على نحو تعدّد المطلوب، و أنّ المقصود إتيان الحجّ في تمام عمره و إن تمدّد إلى ألف سنة، فالظاهر الصحّة.

و منها: أنّه إذا عجز الناذر بعد قدرته، فإن لم يكن العجز في تمام الوقت، فلا أثر له بحسب الارتكاز العرفيّ و النذر بحاله. و إن كان في تمام الوقت، أو اطمأنّ ببقاء عجزه إلى آخر عمره و إن لم يكن نذره موقوتاً، فلا شبهة في انحلال النذر، و سقوط وجوب الوفاء به حسب القاعدة الأوّليّة.

نعم، إذا كان المنذور مركّباً، فعجز الناذر عن بعضه لا عن جميعه، فإن كان قصده بنحو الإرتباط، و وحدة المطلوب، فهو مثل السابق في الانحلال و إن كان بنحو الاستقلال و تعدّد المطلوب، وجب الوفاء بالمقدور و إن تردّد في قصده، فالمرجع أصالة البراءة، لكنّ في صحيح ابن مسلم أنّه سأل الباقر عليه السلام عن رجل جعل عليه المشي إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: «فليحجّ راكباً».[١]

و مثله مضمره الآخر، و قريب منه صحيح رفاعة و حفص.

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «أيّما رجل نذر نذراً أن يمشي إلى بيت الله الحرام ثمّ عجز أن يمشي، فليركب و ليسق بدنة إذا عرف الله منه الجهد».[٢]

فبهذه الأخبار نرفع اليد عن القاعدة في خصوص المورد، و نقول بوجوب الحجّ راكباً مع سوق بدنة. و أمّا ما دلّ على عدم وجوب البدنة، فضعيف سنداً بعنبسة، و في المسألة أقوال أخرى كلّها ضعيفة.[٣]

نعم، إذا كان النذر مطلقاً[٤] و كان العجز متوقّع الزوال يشكل التمسّك بإطلاق

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٠.

٢. المصدر، ص٢٤٤؛ جواهر الكلام، ج١٧، ص٣٥٧. و فيه «إذا عرف أنّه من الجهد».

٣. جواهر الكلام، ج١٧، ص٣٥٣.

٤. كما إذا أخذ الإطلاق في النذر. و أمّا إطلاق النذر، فيمكن أن يكون منزلاً على الفور و التعجيل، كإطلاق البيع و الإجارة؛ فانّ النذر يستوجب حقّاً لله تعالى على المكلّف، و تأخير حقّ كلّ ذي حقّ من دون رضاه غير جائز، فتأمّل.

الأخبار، فالأحوط لزوماً إن لم يكن أقوى الانتظار، بل لو يأس و حجّ راكباً ثمّ حصلت له المكنة، يشكل الاجتزاء؛ لما مرّ في بعض مباحث الحجّ في حرف «ح» فتأمّل.

ثمّ المستفاد من الروايات ـ خصوصاً صحيح رفاعة ـ هو كفاية التعب و الحرج في جواز الركوب، كما أنّ مقتضى إطلاقها يشمل ضعف البدن، و المرض، و الحرارة، و البرودة الشديدتين، و الخوف سوى خوف العدوّ فإنّ شموله لعدم الاستطاعة المذكورة في الروايات مشكل، و مقتضى القاعدة هو انحلال النذر، لكنّ الاحتياط لا يترك. و أمّا إذا منعه مانع، كالحكومة مثلاً، فلا يبعد الانحلال.

نعم، لا يبعد اختصاص وجوب سوق بدنة بصورة المرض، و ضعف البنية؛ لأنّه المتبادر من العجز المذكورة في صحيح الحلبي، فتأمّل.

مسألة

إذا نذر صوماً معيّناً، فلا يجوز الإفطار بحسب القاعدة الأوّليّة، و بحسب ما دلّ على ترتّب الكفّارة عليه، كما مرّ في كفّارة النذر في حرف «ك» و هل يجوز له السفر في ذلك اليوم فلا يجوز له الصوم أم يجب عليه القرار أو الإقامة حتى يفي بنذره؟ يمكن أن نستدلّ على الأوّل بصحيح زرارة،[1] لكنّ استفادة مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة منه مشكلة.

نعم، قد يقال: إنّه مقتضى القاعدة بدعوى أنّ وجوب الصوم لا يكون من جهة السفر مطلقاً، بل مشروطاً بعدمه، كصوم رمضان، لكنّه مشكل أيضاً لا دليل عليه في صوم النذر، نعم، يمكن أن يستدلّ عليه بإطلاق بعض الروايات، لكن أسنادها غير خالية عن خلل.

تتمّة

إذا نذر مالاً كثيراً يرجع في تعيينه إلى العرف و ليس بثمانين درهماً كما قالوه اعتماداً على بعض الروايات الضعيف سندها.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٣٦.

خاتمة

قيل: لا يوجد خلاف بينهم في أنّ كلّ من وجب عليه بدنة في نذر فلم يجد لزمه بقرة فإن لم يجد، فسبع شياه.[١]

▫ مواقعة الزوجة في الجملة

لاحظ ما مرّ في عنوان «الطلاق» في هذا الجزء.

▫ الوقوف عند الشبهة

ذهب الأخباريون إلى وجوب التوقّف و الاحتياط في الشبهة الحكميّة البدويّة التحريميّة، و بعضهم إلى وجوبه في الشبهات الوجوبيّة أيضاً. و يدلّ على الحكم صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن آبائه عليهم السلام: «إنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله قال: لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة. يقول: إذا بلغك إنّك قد رضعت من لبنها، و أنّها لك محرم، و ما أشبه ذلك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».[٢]

أقول: الجملة الأخيرة قد وردت مستفيضة.

و في صحيح جابر (من غير جهة عمرو بن شمر) عن الباقر عليه السلام: «إذا اشتبه الأمر عليكم، فقفوا عنده، و ردّوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا، الخ».[٣]

أقول: الشبهة البذويّة و إن كان مشتبهة في حدّ نفسها، لكنّها غير مشتبهة من جهة حكمها الظاهريّ، أي أصالة البراءة فهي إمّا خارجة موضوعاً، أو حكماً عن مدلول تلكم الأخبار، فيبقى الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي في الجملة، و الشبهات البدويّة قبل الفحص، و اليأس؛ فإنّهما لا تكونان من مجاري أصالة البراءة.

---

١. جواهر الكلام، ج٣٥، ص٣٣٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١٤، ص١٩٣. دلالة الرواية على حكم الشبهات الحكميّة مشكلة، و المتيقّن منها إرادة الشبهات الموضوعيّة.

٣. المصدر، ج١٨، ص١٢٣.

و الظاهر أنّ الوجوب المذكور طريقيّ إلى التحفّظ على الواقع، و يمكن أن يكون الأمر المذكور إرشاديّاً. و أمّا الوقوف في مورد الرواية الأولى، فهو مستحبّ إذا كان المخبر غير ثقة، و أمّا إذا كان ثقة أو بيّنة، فهو واجب جزماً، فتأمّل.

٤٤٥. وقاية الأنفس و الأهل

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُها النّاسُ وَالحِجارَةُ».[١]

و عن أبي بصير، في رواية غير معتبرة سنداً، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ «قُوا أَنْفُسَكُمْ...» هذه نفسي أقيها، فكيف أقي أهلي؟ قال: «تأمرهم بما أمرالله به، و تنهاهم عمّا نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك».[٢] و الروايات الواردة حول الآية متظافرة،[٣] فلا حكم جديد في الآية؛ فإنّ وقاية النفس عبارة عن العمل بأحكام الله تعالى، و وقاية الأهل هو أمرهم بالمعروف، و نهيهم عن المنكر. و للسيّد الأستاذ الخوئي كلام حول الآية الكريمة نقلناه في عنوان «الطلاق» من هذا الجزء، فارجع إليه والعمدة أنّ الوقاية أوسع دائرةً من الأمر بالمعروف فتكون موضوعة لحكم جديد، والله العالم.

▫ الاتّقاء

تدلّ على لزومه، و تأكيده، و توصيفه جملة كثيرة من الآيات القرآنيّة، و حيث إنّه عبارة عن صيانة النفس عن المعصية و عن عذاب الله تعالى و سخطه بترك المحرّمات، و إتيان الواجبات، فلا حكم جديد فيها.

٤٤٦. التقيّة

و هي مشروعة بنصّ القران، قال الله تعالى: «لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ الكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ

---

١. التحريم (٦٦): ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤١٧.

٣. البرهان، ج ٤، ص٣٥٦.

دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً». [1]

«وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللّٰهُ نَفْسَهُ وَإِلَى ٱللّٰهِ ٱلْمَصِيرُ». [2]

و قال الله تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ ٱللّٰهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ». [3]

و عن السيوطي في الدرّ المنثور أنّه أخرج عبدالرزّاق، و ابن سعد، و ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، و ابن مردوية، و الحاكم و صححه البيهقى في الدلائل من طريق أبي عبيدة بن‌محمّد بن عمّار، عن أبيه، قال: «أخذ المشركون عمّار بن ياسر، فلم يتركوه حتّى سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله و ذكر آلهتهم بخير، ثمّ تركوه، فلمّا أتى النّبيّ صلى الله عليه وآله قال: «ما وراءك شيء؟» قال: شرّ ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير، قال: «كيف تجد قلبك»؟ قال: مطمئنّ بالإيمان، قال: «إن عادوا فعد». فنزلت: «إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمانِ». و أمّا الوجوب، فيدلّ عليه صحيح معمّر بن خلّاد، قال: سألت أباالحسن عن القيام للولاة؟ فقال: قال أبوجعفر عليه السلام: «التقيّة من ديني و دين آبائي، و لاإيمان لمن لا تقيّة له». [4]

و في صحيح بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «التقيّة ترس المؤمن، و لا إيمان لمن لا تقيّة له، الخ». [5]

و في صحيح عبدالله الكناني عنه عليه السلام: «أبى الله إلّا أن يعبد سرّاً، أبى الله عزّوجلّ لنا و لكم في دينه إلّا التقيّة». [6]

و في موثّق أبان عنه عليه السلام: «لا دين لمن لا تقيّة له». [7]

و في خبر المعلّى عنه عليه السلام: «يا معّلى! اكتم أمرنا، ولا تُذِعْه؛ فإنّه من كتم أمرنا

---

١. يحتمل أنّ الاتّقاء هنا بمعنى الخوف لا بمعناه الأصلي و هو أخذ الوقاية للخوف، و على كلّ، الاستثناء منقطع، كما لا يخفى، فافهم.

٢. آل‌عمران (٤): ٢٨.

٣. النحل (١٦): ١٠٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٠.

٥. المصدر، ص ٤٦١.

٦. المصدر، ص ٤٦٢؛ ج ١٨، ص ٨٠. باختلاف في ألفاظ الرواية.

٧. المصدر، ج ١١، ص ٤٦٥.

و لا يُذيعُه أعزّه الله في الدنيا، و جعله نوراً بين عينيه يقوده إلى الجنّة. يا معلّى! إنّ التقيّة ديني و دين آبائي، و لا دين لمن لا تقيّة له، يا معلّى! إن الله يحبّ أن يعبد في السرّ، كما يحبّ أن يعبد في العلانية، و المذيع لأمرنا كالجاحد له».[١]

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «التقيّة في كلّ ضرورة، و صاحبها أعلم بها حين تنزل به».[٢]

و في الصحيح عنه عليه السلام: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله».[٣]

و إليك بعض مباحث المسألة:

المبحث الأوّل: لا شكّ في دلالة الروايات على وجوب التقيّة وجوباً مؤكّداً، و نقصد بها التحفّظ عن ضرر الغير بموافقة في قول أو فعل مخالف للحقّ، و قضيّة الجمود على إطلاق الروايات وجوب الاتّقاء عن الإضرار الجزئيّة الطفيفة أيضاً، ولكنّه خلاف الارتكاز العرفيّ، و يشعر به قول الباقر عليه السلام في الصحيح: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله له».[٤]

و قريب منه ما تقدّم من صحيح زرارة، و لذا قسّمها بعضهم إلى الأحكام الخمسة، و ذكر الشيخ الأنصاريّ في رسالته المعمولة في التقيّة: «إنّ الواجب منها ما لدفع الضرر الواجب فعلاً» لكن مرّ في عنوان «الإضرار» أنّه لا دليل لفظيّ يدلّ على دفع الضرر في غير هلاك النفس، فضلاً عمّا يدلّ على بيان الواجب منه، و تمييزه عن المستحبّ، و الصحيح أن نوجب الاتّقاء في مورد الروايات المتقدّمة عن كلّ ضرر؛ عملاً بإطلاقاتها إلّا ما علم من الخارج عدم وجوب دفعه، كالضرر الطفيف و الجزئي.

نعم، لازمه عدم صحّة التمسّك بإطلاق المذكور في الموارد المشكوكة في كون

---

١. المصدر. إن صحّ وصول كتاب بصائر الدرجات إلى صاحب الوسائل، فالخبر صحيح سنداً و إلّا فلا. فراجع كتابنا: القواعد الأصولية و الفقهية، ص٢٦٣ و ٢٦٤ فتجد ما كتبنا حول جملة «التقية ديني» متناً و هامشاً.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٤٦٨، لا يبعد استفادة الصحّة منه أيضاً، فلو وجب إعادة الصلاة في الوقت بعد رفع التقيّة، أو وجب إعادة الصوم الموسّع في يوم آخر لم يحلّه الله، لكن وجوب القضاء أيضاً ليس كوجوب الإعادة في المنع عن صدق الحلّيّة، فنفي وجوب القضاء في الصوم محتاج إلى دليل آخر إن ثبت عموم القضاء، بل يدلّ مرسلة رفاعة على قضاء الصوم، فراجع: المصدر، ج٧، ص٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج١١، ص٤٦٨.

الضرر جزئيّاً أو كثيراً؛ لأنّه من التمسّك بالإطلاق في الشبهة المصداقيّة إذا ألحقنا المخصّص اللبيّ باللفظيّ في ذلك؛ خلافاً لجمع من الأصوليّين، منهم صاحب الكفاية.

المبحث الثاني: لم يشرع التقيّة في الدماء بلا إشكال، فيرجع فيها إلى القواعد الأوّليّة، ففي موثّقة الثمالي عن الصادق: «لم تبق الأرض إلّا فيها منّا عالم يعرف الحقّ من الباطل و قال: «إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقيّة الدم، فلا تقيّة، و أيم الله! لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنّما نتّقي، و لكانت التقيّة أحبّ إليكم من آبائكم و أمّهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك، و لا قام في كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله».[1]

أقول: لا يمكن القول باختصاص جعل التقيّة بمورد الدم فقط، و بنفيه في غيره؛ اعتماداً على الحصر المذكور في الرواية، و لعلّه خلاف المقطوع به من ملاحظة الروايات الواردة في الباب، فهي ثابتة في كلّ ضرورة.

المبحث الثالث: التقيّة المستحبّة ما إذا لا يخاف ضرراً عاجلاً، و يتوهّم ضرراً آجلاً أو ضرراً سهلاً، أو كان تقيّة في المستحبّ[2] كما عن الشهيد في قواعده. و قال الشيخ الأنصاري:

> إنّها ما كان فيه التحرّز عن معارض الضرر بأن يكون تركه مفضياً تدريجاً إلى حصول الضرر، كترك المداراة مع العامّة، و هجرهم في المعاشرة في بلادهم، فإنّه ينجرّ غالباً إلى حصول المبائنة الموجب لتضرّره منهم. ـ و قال أيضاً: ـ و أمّا المستحبّ من التقيّة، فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النصّ، و قد ورد النصّ بالحثّ على المعاشرة مع العامّة و عيادة مرضاهم، و تشييع جنائزهم، و الصلاة في مساجدهم، و الأذان لهم، فلا يجوز التعدّي عن ذلك إلى ما لم يرد النصّ فيه من الأفعال المخالفة للحقّ.

أقول: لم يثبت جواز الصلاة معهم، و بطريقهم في هذا القسم من التقيّة بسند معتبر[3]

---

١. المصدر، ص٤٨٣.

٢. لكنّ الضرر في مخالفة المستحبّ قد يكون واجب الدفع، فإطلاقه غير صحيح.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧١؛ رجال الكشي، ص ٥٥٨، الرقم ١٠٥٦، نعم، إن تمّ رواية هشام سنداً كانت ←

فلا يكفي عن المأمور به الواقعي ما أتى به مخالفاً له اتّقاء عنهم من جهات أدبيّة، و أخلاقيّة. و أمّا في صورة الضرر الواجب، فمقتضى ما دلّ على أنّ التقيّة دين أو من الدين الإجزاء ولو مع المندوحة من حيث الزمان و الأفراد، و يدلّ عليه قوله عليه السلام في ذيل خبر سماعة: «فإنّ التقيّة واسعة، و ليس شيء من التقيّة إلّا صاحبها مأجور عليها إن شاء الله»[1] لكن في نفي قضاء الصوم الواجب الذي أفطره تقية مثلاً نظر لكن الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى.

المبحث الرابع: هل تخصّ أدلّة التقيّة بالاتّقاء عن المخالفين في المذهب أم تشمل الاتّقاء عن الكافرين، و مطلق الظالمين، و الجائرين لا إشكال في الشمول بالنسبة إلى الحكم التكليفي. و أمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فإن أدّت التقيّة إلى ترك العمل رأساً، فلابدّ من التدارك عند التمكّن و إن أدّت إلى ترك بعض الأجزاء و الشرائط ففيه وجهان؛ للإطلاق و الانصراف، و لاحظ ما كتبنا حول التقيّة بعد ذلك في كتابنا المطبوع القواعدالأصوليّة و الفقهيّة في المستمسك.[2]

٤٤٧. ولاية الأب و الجدّ

الولاية تارة تكون جائزة لهما و ليست بواجبة و هي خارجة عن محلّ بحثنا، و أخرى تكون واجبة، كمنع الطفل من المحرّمات، و المضارّ المهمّة و هي المقصودة بالبحث، و لعلّ الدليل عليها لا يوجد في الكتاب و السنّة سوى ما يمكن استفادته من الوقاية المأمور بها و إن كان الأمر إرشاديّاً، و سوى صحيح غياث، عن الصادق، عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «أدب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، و اضربه ممّا تضرب منه ولدك».[3]

و صحيح يونس عنه عليه السلام: «أمهل صبيّك حتّى يأتي له ستّ سنين ثمّ ضمّه إليك

← دليلاً على صحّة الصلاة في الفرض لكن هشام الكندي مجهول، و لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان عن نوح بن شعيب و جمع من الأصحاب لكن إن تمّ سنداً لا إطلاق فيه، و الأظهر مشروعيّة التقيّة في هذا القسم في خصوص الصلاة، فراجع: القواعد و الأصوليّة و الفقهيّة في المستمسك.

١. يمكن إرادة انّ وجوب التقيّة ديني فلا يدلّ على الصحّة.

٢. القواعدالأصوليّة و الفقهيّة في المستمسك، ص٢٦١ ـ ٢٩٢.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٩٧.

سبع سنين فأدّبه بأدبك؛ فإن قبل و صلح و إلّا فخلّ عنه»[١] لكنّ دلالتهما على الوجوب محلّ إشكال. فمثبتها الإجماع أو الفهم من مذاق الشرع.

نعم، وجوب الإنفاق عليه ثابت بالدليل اللفظي و قد تقدّم، كما تقدّم البحث عن حقّ الحضانة في محلّه،[٢] و على كلّ، للوليّ مطالبة الحاكم إقامة الحدّ على من تعدّى على مولّى عليه له.[٣]

قال صاحب العروة:

يجب على الوليّ منع الأطفال عن كلّ ما فيه ضرر عليهم، أو على غيرهم من الناس،[٤] و عن كلّ ما علم من الشرع إرادة عدم وجوده في الخارج؛[٥] لما فيه من الفساد، كالزنا، و اللواط، و الغيبة، بل و الغناء على الظاهر، و كذا عن أكل الأعيان النجسة و شربها؛ لما فيه ضرر عليهم.

و أمّا المتنجّسة، فلا يجب منعهم عنها، بل حرمة مناولتها لهم غير معلومة. و أمّا لبس الحرير و الذهب و نحوهما ممّا يحرم على البالغين، فالأقوى عدم وجوب منع المميّزين منها، فضلاً عن غيرهم، بل لا بأس بإلباسهم إيّاه و إن كان الأولى تركه، بل منعهم عن لبسها.

أقول: تحديد الولاية الواجبة على الأب كمّاً و كيفاً محتاج إلى تتبّع و تأمّل؛ لما أشرنا إليه من عدم وجود دليل لفظيّ في البين، بل تدخل ولاية الأب في ولاية الحسبة، ففي كلّ مورد يحكم بوجوب شيء عليها لابدّ من إحراز مذاق الشرع، أو وجود دليل لفظيّ.[٦]

---

١. المصدر، ج١٥، ص١٩٣.

٢. راجع: عنوان «حقّ الحضانة».

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٤٣.

٤. علّل بأنّه مقتضى ولايتهما.

٥. علّل بأنّه قضية العلم المذكور. أقول: لكنّ العلم في بعض ما مثّله غير حاصل لنا، كالغناء.

٦. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٤٠. و في صحيح هشام عن الصادق عليه السلام: «انقطاع يتم اليتيم الاحتلام و هو أشدّه و إن احتلم و لم يؤنس منه رشد و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله».
أقول: الوليّ يشمل الوصيّ و الحاكم، و شموله للجدّ موقوف على إثبات ولايته فيه في أمثال المقام. و قد مرّ ماله ربط بالمقام.

٤٤٨. ولاية الحسبة[1]

قال بعض الفقهاء رحمهم الله: «و مورد ولاية الحسبة ـ أي القربة ـ كلّ معروف علم إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معيّن فهو من قبيل ما كان فيه ولاية الفقيه غير أنّه معتذّر الوصول له حتّى يرجع إليه».[2]

أقول: و هي بهذا المعنى لا يحتاج وجوبها إلى الاستدلال؛ لأنّه مقتضى العلم المذكور. نعم يتقدّم العلماء المأذونون من قبل المجتهدين و عدول المؤمنين على غيرهم إن أمكن حتّى لا تتلف أموال الأيتام الذين لا أولياء لهم، و كذلك المجانين، والسفهاء و الغيّب.

▫ التولّي على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم ـ زائداً على إقامة الدين و تثبيت دعائمه ـ ما يحفظ به مصالح المسلمين، و ينتظم به أمرهم حسب قدرته شريطة أن لا يخرج فعله من الحدود الشرعيّة. و كذا يجب الولاية عليه على الغائب، و الصغير، و المجنون، و السفيه إذا لم يكن لهم وليّ آخر، و على الأوقاف العامّة، و بيت المال، و على الممتنع عن أداء ما عليه من الحقوق، و على جميع ما يرتبط بالمجتمع الإسلامي من الشؤون السياسيّة والاقتصاديّة و الاجتماعيّة و غيرها.

و الدليل على وجوبها عليه بناء العقلاء، و سيرة العامّ الإنسانيّة، فلا حاجة إلى الاستدلال بما يتطرّق فيه الخدش سنداً، أو دلالة من الأدلّة اللفظيّة. نعم، تفاصيل المسألة محتاجة إلى البحث و الاستدلال، و هي مذكورة في المطوّلات و قد تقدّم بعض الكلام في عنوان «إقامة الحكومة الإسلاميّة».

٤٤٩. التولّي على المتولّي

من يتولّى من قبل الواقف أو الحاكم يجب عليه مراعاة الوقف و حفظه من الفساد،

---

١. أي القربة.

٢. بلغة الفقيه، ص ٣٠٠.

والخلل؛ لكونه من الأمور الحسبيّة، و لأجله يجب الحفظ المذكور على الحاكم نفسه أيضاً، كما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في كتابه إليّ، و لاحظ عنوان «الحفظ».

٤٥٠. التوكّل

قال الله تعالى: «وَعلى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلمُـؤْمِنُونَ».[١]

و قال الله تعالى: «وَعَلَى ٱللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِـينَ».[٢]

و قال الله تعالى: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِـينَ».[٣]

و قد أمر الله نبيّه بالتوكّل في غير واحد من آيات الكتاب.

أقول: في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول الله ﷺ: فقلت: «و ما التوكّل على الله؟ قال(أي جبرئيل): العلم بأنّ المخلوق لا يضرّ و لا ينفع، و لا يعطي و لا يمنع، و استعمال اليأس من الخلق، فإذا كان العبد كذلك لا يعمل لأحد سوى الله، و لم يرج و لم يخف سوى الله، و لم يطمع في أحد سوى الله، فهذا هو التوكّل ...».[٤]

و في رواية أخرى كذلك: سأل أبوبصير الصادق عليه السلام عن حدّ التوكّل؟ فقال عليه السلام: «اليقين»، قال: و ما حدّ اليقين؟ قال: «أن لا تخاف مع الله شيئاً».[٥]

و يستفاد من بعض كتب اللغة أنّ التوكّل المتعدّي بـ«على» بمعنى الاعتماد على الغير، و الاستسلام إليه. و في المجمع: «أنّ الأصل في التوكّل: إظهار العجز و الإعياء ...».

و التوكّل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين. و قيل: ترك

---

١. آل عمران (٤): ١٢٢ و ١٦٠؛ المائدة (٥): ١١؛ التوبة (٩): ٥١؛ إبراهيم (١٤): ١١؛ المجادلة (٥٨): ١٠؛ التغابن (٦٤): ١٣.

٢. المائدة(٥): ٢٣.

٣. يونس(١٠): ٨٤.

٤. وسائل الشيعة، ج١١، ص١٥٢.

٥. راجع: المصدر، ص١٥٨ و٢١٧.

السعي في ما لا يسعه قدرة البشر فيأتي بالسبب و لا يحسب أنّ المسبب منه، كحديث: «اعقل راحلتك و توكّل (على الله)».

و قال بعض علماء الأخلاق:

التوكّل اعتماد القلب في جميع الأمور على الله.

و بعبارة أخرى: حوالة العبد جميع أموره على الله. و بعبارة أخرى: هو التبرّي من كلّ حول و قوّة و الاعتماد على حول الله و قوّته، و هو موقوف على أن يعتقد اعتقاداً جازماً بأنّه لا فاعل إلّا الله، و أنّه لا حول و لا قوّة إلّا بالله، و أنّ له تمام العلم و القدرة على كفاية العباد، ثمّ تمام العطف و العناية و الرحمة بجملة العباد و الآحاد ... فإنّ عماد التوكّل أن ينكشف للعبد بإشراق نور الحقّ بأنّه لا فاعل إلّا هو، و أنّ ما عداه من الأسباب و الوسائط مسخّرات مقهورات تحت قدرته الأزليّة ... ـإلى أن قال في بيان مورد التوكّل ـ:

إنّ الأمور الواردة على العباد إمّا أن تكون خارجة عن قدرة العباد و وسعهم، بمعنى أن لا تكون لها أسباب ظاهرة قطعيّة أو ظنّيّة لجلبها أو دفعها، أو تكون لها أسباب جالبة لها أو دافعة، إيّاها إلّا أنّ العبد لا يتمكّن منها، فمقتضى التوكّل فيها ترك السعي بالتمحّلات والتدبيرات الخفيّة و حوالتها على ربّ الأرباب، و لو دبّر في تغييرها بالتمحّلات و التكلّفات، لكان خارجاً عن التوكّل رأساً، أو لا تكون خارجة عن قدرتهم، بمعنى أنّ لها أسباباً قطعيّة أو ظنّيّة يمكن للعبد أن يحصّلها و يتوصّل بها إلى جلبها أو دفعها؛ فالسعي في مثلها لا ينافي التوكّل بعد أن يكون وثوقه و اعتماده بالله دون الأسباب، و مجوّزاً في نفسه أن يؤتيه الله مطلوبه من حيث لا يحتسب دون هذه الأسباب التي حصّلها، و أن يقطع الله هذه الأسباب عن مسبّباتها.

و مثّل للأولى و هو الأسباب الموهومة بالرقية، و الطيرة، و الاستقصاء في دقائق التدبير، و إبداء التمحّلات لأجل التبديل و التغيير، فيبطل بها التوكّل؛ لأنّ أمثال ذلك ليست بأسباب عند العقلاء.

و مثّل للثاني و هو الأسباب القطعيّة و الظنّيّة بمدّ اليد إلى الطعام للوصول إلى فيه، وحمل الزاد للسفر، و اتّخاذ البضاعة للتجارة، و الوقاع لحصول الأولاد، أخذ السلاح للعدوّ،

و الادّخار لتجدّد الاضطرار، و التداوي لأزالة المرض، و التحرّز عن النوم في ممرّ السيل، و مسكن السباع، و تحت الحائط المائل، و غلق الباب، و عقل البعير.[۱]

أقول: ظاهره أنّ التوكّل فيما يتوقّف على أسباب وهميّة و غير عقلائيّة هو ترك الإقدام، و فيما يتوقّف على أسباب قطعيّة أو ظنّيّة هو عدم الاعتماد التامّ على الأسباب، و تجويز أن يقطع الله بينها و بين مسبّباتها، ولكن فرقه بينهما بلا فارق؛ فإنّ التوكّل إن تحقّق بما ذكره في القسم الثاني يتحقّق في القسم الأوّل أيضاً جزماً، و لا يتوقّف على ترك الإقدام رأساً، و كثيراً ما من الأسباب غير العقلائيّة أصبحت في ظلّ التجربة، و التدبير، و التعقيب أسباباً عقلائيّة، بل عامّة المنفعة لعبادالله تعالى، كما في أدوية الطبّ الحديث.

فالسعي إلى جميع الأمور و بجميع أقسامه لا ينافي التوكّل و أمّا ما ذكره أوّلاً فهو بظاهره خطابيّ أو شعري، فإنّ الاعتقاد بقدرة الله تعالى و علمه، و أنّه خالق كلّ شيء، و أنّ الوسائط و الأسباب المتوسّطة مقهورات و مسخّرات لقدرته تعالى، لا يمنع من الاعتقاد بأمر محسوس آخر و هو تأثير هذه الأسباب في مسبّباتها، و أنّ الله تعالى هو الذي أعطى السببيّة و التأثير للأسباب المذكورة حتّى في موارد كراهة الله سبحانه و تعالى في عالم التشريع، كالكفر، و القتل، و الزنا، و اللواط، و تخريب الدين، و إضلال الناس، و سائر أنواع الفسق، و العصيان، و الفجور.

نعم، لا شكّ في انتهاء جميع الأسباب ذاتاً و وصفاً بما فيه إرادة الإنسان و اختياره إلى إرادة الله سبحانه و تعالى.[۲]

فلا يمكن تفسير التوكّل بالبناء على عدم تأثير هذه الوسائط و العلل المادّيّة، و الأسباب غير المادّيّة، و انحصار التأثير في إرادة الله سبحانه وحده مجرّدةً؛ فإنّ الله تعالى نفسه أبى أن يجري الأمور إلّا بأسبابها، و هو مسبّب الأسباب.

والظاهر أنّ مراده نفي العلّيّة التامّة، و التأثير المطلق؛ فإنّ الأسباب بأسرها لا تستقلّ بالتأثير من دون إرادة الله تعالى، سواء قلنا: إنّها معدّات، أو قلنا بسببيّتها؛ إذ على الثاني

---

۱. راجع: جامع السعادات، ج۳، ص۱۷۶ ـ ۱۸۳. و في أكثر كلماته نظر أو منع.

۲. راجع كتابنا: صراط الحق، ج۲، فإنّا فصّلنا فيه مباحث: الجبر، و التفويض، و الأمر بين الأمرين.

يمكن لله تعالى إيجاد المانع، أو إعدام الشرط، أو إيجاد سبب معارض أقوى، فيعقل ـبل يحسن ـ حينئذ الاعتماد و التوكّل على الله في حصول المطلوب، و لا فرق فيما ذكرنا بين المحرّمات و غيرها؛ فإنّ الأمر في الجميع واحد بلحاظ التكوين، ولكن حيث إن الله يبغض المحرّمات من جهة التشريع، فلا يجوّز العقل التوكّل عليه تعالى في وجودها، كما لا يخفى.

و هل هذا التوكّل ـ و هو الاعتماد عليه تعالى بعنوان أنّه مسبّب الأسباب و القادر على إيجاد المانع و إعدام الشرط مثلاً ـ واجب تعبّديّ نفسي أو لا ؟ و إن كان من لوازم الإيمان؟ فيه وجهان: من الأمر في الكتاب، و من غفلة عامّة الناس عنه في الأسباب القطعيّة أو مطلق الراجحة، لا سيّما في الأفعال العاديات، ولو كان واجباً لزيد في تأكيده في الروايات، و في كلام العلماء، و لكان وجوبه من الواضحات، مع أنّي لا أتذكّر من أفتى بوجوبه، فيمكن حمل الأوامر الواردة في الكتاب على الإرشاد، إلّا أن يقال: إنّه لا مؤكّد أقوى من تكرار القرآن المجيد، و الغفلة لا تنافي الارتكاز، والله العالم.[1]

و قال بعض المفسرين: إنّ مضيّ الإرادة و الظفر بالمراد في نشأة المادّة يحتاج إلى أسباب طبيعيّة و أخرى روحيّة، و الإنسان إذا أراد الورود في أمر يهمّه و هيّأ من الأسباب الطبيعيّة ما يحتاج إليه، لم يحل بينه و بين ما يبتغيه إلّا اختلال الأسباب الروحيّة، كوهن الإرادة، و الخوف، و الحزن، و الطيش، و الشره، و السفه، و سوء الظنّ و غير ذلك، و هي أمور هامّة عامّة، و إذا توكّل على الله سبحانه و فيه اتّصال بسبب غير مغلوب ألبتّة و هو السبب الذي فوق كلّ سبب قويت إرادته قوّة لا يغلبها شيء من الأسباب الروحيّة المضادّة المنافية، فكان نيلاً و سعادة.[2]

و هذا من فوائد التوكّل و آثاره و هو حسن.

---

١. راجع: كتابنا: أخلاق الإسلامي.

٢. راجع: الميزان، ج ٤، ص ٦٥، و ج ١١ و ١٢ و ١٨ و ١٩ أيضاً.

«ي»

٤٥١. تيمّم الميّت على الأحياء

في صحيح عبدالرحمن أنّه سأل أبالحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر: أحدهم جنب، و الثاني ميّت، و الثالث على غير وضوء و حضرت الصلاة، و معهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء؟ كيف يصنعون؟ قال: «يغتسل الجنب، و يدفن الميّت بتيمّم، و يتيمّم الذي هو على غير وضوء؛ لأنّ غسل الجنابة فريضة، و غسل الميّت سنّة، و التيمّم للآخر جائز».[1]

أقول: في الرواية وجوه من الإشكال: فأوّلاً: أنّ ما يصرف في الغسلات الثلاث للميّت من الماء يكفي لغسل الجنابة و الوضوء جزماً، فكيف فرض فيها أنّ الماء قدر ما يكفي أحدهم؟

و ثانياً: أنّ التعليل مجمل، بل ضعيف؛ فإنّ الوضوء كغسل الجنابة فريضة، أي مذكور في القرآن المجيد، و إن أريد بالفريضة الواجب، فغسل الميّت أيضاً واجب.

و ثالثاً: أنّ نسخ الفقيه ـ و هو مصدر الرواية ـ مختلفة؛ فإنّ صاحب الوسائل نقله، كما نقلناه، و عن صاحبي الوافي و المعالم نقلها من دون كلمة «بتيمّم»، و عليه يكون الرواية دليلاً على عدم وجوب التيمّم، و جواز دفنه بلا مطهّر، و مع الشكّ لا تنفع الرواية للمقام.[2]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص٩٨٨.

٢. و الصحيح سقوط هذه الرواية عن الحجّيّة من رأس؛ فإنّ الرواية و إن كانت صحيحة بسند الصدوق لكنّ الشيخ ←

و ربّما استدلّ على وجوب تيمّم الميّت بما دلّ على عموم بدليّة التيمّم للغسل، كصحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل أجنب، فيتيمّم بالصعيد، و صلّى ثمّ وجد الماء: «لا يعيد، إن ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين».[1]

و في صحيح الحلبيّ عنه عليه السلام في الرجل يمرّ بالركيّة و ليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركيّة؛ لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض، فليتيمّم».

و في صحيح ابن أبي‌يعفور عنه عليه السلام: «...فإن ربّ الماء هو ربّ الصعيد».[2]

أقول: و في استفادة حكم المقام منه نوع خفاء، لكن ادّعي الإجماع عليه أيضاً، فوجوب تيمّمه إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط لزوماً، و لا فرق بين أسباب عدم التمكّن من الغسل من فقد الماء و عدم الوقت، و كون الميّت يخاف تناثر جلده إذا غسل، و نحو ذلك، و إذا كان الماء بمقدار الغسل الواحد، فإن لم يكن معه من السدر و الكافور شيئاً تيمّم الميّت بدلاً عن الأوّل و الثاني؛ لسقوطهما بفقد شرطهما و هو الخليط، و يصرف الماء في الغسل الثالث، و إن كان معه الخليط أو السدر فقط وجب صرفه في الأوّل؛ للتمكّن منه و الغسل الثاني متأخّر شرعاً عن الأوّل، و لذا عطف في الروايات المعتبرة بكلمة «ثمّ»، و إن كان معه الكافور فقط تعيّن الغسل الثاني، و تعيّن التيمّم بدلاً عن الأوّل و الثالث؛ لسقوط الأوّل بسقوط شرطه و سقوط الأخير بفقد الماء.

هذا إذا قلنا: إنّ الغسلات أعمال مستقلّة، كما ربّما يستفاد من الروايات، و إن قلنا:

← نقلها عن عبدالرحمن، عن رجل حدّثه عن الرضا عليه السلام و في المقام قرائن تدلّ على وحدة الرواية و عدم تعدّدها، و عليه تتردّد الرواية بين الإرسال و الصحّة، بل المظنون إرسالها، فلا عبرة بها، مع أنّها في تعيّن صرف الماء في غسل الجنابة دون الوضوء معارض بصحيح أبي بصير الدالّ على تقدّم الوضوء على الغسل. نعم، المتيقّن منه صورة اشتراك الماء بين الجنب و المحدث بالأصغر. و على الجملة، فالمتّبع هو القاعدة الأوّليّة بعد سقوط الرواية عن الاعتبار و هي تحكم بوجوب صرف الماء على مالكه، سواء كان جنباً، أو محدثاً بالأصغر، أو ميّتاً، و إذا كان الماء مباحاً، ففي مورد غسل الميّت، و غسل الجنب، أو وضوء المحدث يجري حكم التزاحم في فرض كون الجنب أو المحدث بالأصغر متمكّناً من غسل الميّت، و نتيجته التخيير بين غسل الميّت و غسل نفسه، أو وضوئه، أو تقديم غسل الجنابة أو الوضوء على غسل الميّت؛ لتقدم الفريضة على السنّة، كما ذكرنا في بعض كتبنا. و تفصيل المسألة يطلب من غير الكتاب.

١. المصدر، ج ٢، ص ٩٨٤.

٢. المصدر، ص ٩٦٥.

إنّها عمل واحد مركّب، فالأظهر هو الانتقال إلى التيمّم مطلقاً و إن أمكن غسل واحد أو غسلان، لعدم دليل على قاعدة الميسور. و عليه، يجب تيمّم واحد بدلاً عن غسل واحد، و على الأوّل يجب لكلّ غسلة تيمّم، و الأحوط هو إتيان ثلاث تيمّمات يقصد بأحدها بدليّة المجموع و بدليّة البعض.

و إذا وجد الماء و زال العذر بعد التيمّم و قبل الدفن، وجب الغسل؛ لأنّ المتيقّن من المشروعيّة التيمّم و كفايته عن الغسل في صورة العذر. و أمّا بعد زواله، فالمرجع هو الإطلاقات الدالّة على وجوب الغسل.

بقي شيء و هو أنّ التيمّم هل يجب بيد الحيّ أو بيد الميّت؟ فيه قولان.

أقول: لا دليل معتبر لفظيّ في البين حتى يستظهر منه أحد الوجهين، و يمكن اختيار الأوّل لأجل توجّه التكليف إلى الحيّ، و يمكن اختيار الثاني؛ لأنّ ضرب اليدين دخيل في قوام التيمّم، فتيمّم الميّت عبارة عن ضرب يديه، لكن لازمه سقوط التيمّم إذا لم يمكن ضرب يديه إلّا أن يقال: إنّه إنّما يدخل في قوام التيمّم في حال الاختيار لا مطلقاً، و الأحوط هو الجمع، فالاحتياط قد يكون في تيمّم الميّت بستّ مرّات، والله العالم.

٤٥٢. التيمّم على المحتلم في المسجد

قال الباقر عليه السلام في صحيح أبي حمزة بطريق الشيخ: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، فاحتلم، فاصابته جنابة، فليتيمّم و لا يمرّ في المسجد إلا متيمّماً، و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، و لا يجلس في شيء من المساجد».[١]

أقول: المفهوم عرفاً من وجوب التيمّم عدم جواز مرور الجنب في المسجدين، و عليه، فنقول: أوّلاً: بإلحاق الجنب فيهما، و الجنب الداخل فيهما عمداً أو نسياناً و جهلاً بالمحتلم في وجوب التيمّم؛ إذالعبرة بحصول الجنابة دون خصوصيّة أسبابها خلافاً لجمع.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٨٥.

و ثانياً: إذا فرض زمان الخروج أقصر من المكث للتيمّم، لم يجب عليه التيمّم، بل لا يجوز له، بل يجب الخروج من غير تيمّم؛ لأشدّيّة حرمة المكث من حرمة المرور. و أمّا إذا فرض مساواة زمان الخروج و التيمّم فالمرجع و إن كان التخيّر بينهما لكن الأحوط لزوماً هو التيمّم؛ لاحتمال دخوله في إطلاق الرواية و المظنون قويّاً أنّ الرواية ناظرة إلى ما هو الغالب من أقصريّة زمان التيمّم من زمان الخروج، فأوجبت التيمّم.

و هل يجوز التيمّم حينئذ في حال الخروج، أو لابدّ من فعله، أولا ثمّ الخروج؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله عليه السلام: «و لا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، و من أنّ اللبث بمقدار التيمّم جائز قطعاً؛ للاضطرار إليه، فيجوز الشروع في الخروج حاله، و لا ملزم بالتيمّم أوّلاً ثمّ الخروج، كما ذكره السيّد الأستاذ العلّامة الحكيم قدس سره في مستمسكه.[1]

و ثالثاً: إذا فرض أنّ زمان الغسل مساو أو أقلّ من زمان التيمّم و لم يلزم محذور آخر، وجب الغسل، و لا يشرع له التيمّم؛ لكونه متمكّناً من الغسل عقلاً و شرعاً.

و لا يستفاد من الرواية وجوب التيمّم في قبال الغسل تخصيصاً في أدلّة بدليّة التيمّم عن الغسل، و إنّما هي ناظرة إلى الغلبة الخارجيّة من أكثريّة زمان الغسل من زمان التيمّم، بل من فقد الماء في المسجدين في تلك الأزمنة.

إذا عرفت هذا، فإليك بعض بحوث أخرى للمقام:

البحث الأوّل: يلحق المرأة بالرجل بقاعدة الاشتراك حسب المعمول الفقهي المطرّد في أمثال المقامات.

البحث الثاني: هل يلحق بالجنب الحائض أم لا؟ ذهب جمع إلى الأوّل و لا دليل عليه سوى رواية مرفوعة و هي غير حجّة و إن كانت من كتاب الكافي، و يظهر من سيّدنا الحكيم القول باستحباب التيمّم عليها؛ بناءً على القول بالتسامح في أدلّة السنن، لكن الأظهر حرمة التيمّم عليها، و وجوب الخروج عليها فوراً؛ لاستلزامها زيادة المكث من دون أثر له في رفع الحدث. نعم، إذا انقطع دمها اتّجه الإلحاق لرفع حدثها بالتيمّم، كما ذكره جمع، و كذلك النفساء، فلاحظ.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٥.

البحث الثالث: الظاهر حرمة مطلق الدخول على الجنب في سائر المساجد سوى المرور و عبور السبيل، و الظاهر عدم اعتبار وجود البابين للمسجد في صدق المرور، فافهم.

و أمّا جواز الدخول بقصد أخذ شيء منه و إن لم يصدق عليه المرور، كما يظهر من صاحب العروة و غيره، ففيه إشكال؛ لعدم دليل واضح عليه، والله العالم.

٤٥٣ ـ ٧٢٥. تتمّة

لم‌نذكر واجبات الدية و الإرث و الضمان في هذا الكتاب، لكثرة مسائلها، و لنا تعليقة على كتاب الديات الذي ألّفه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في ضمن كتابه القيّم مباني تكلمة المنهاج.[1]

و ربّما يزيد فيها عدد الواجبات من مائتين و إثنين و سبعين واجباً على بعض الوجوه تقريباً، و عليه، فيبلغ عددها الشرعيّة إلى سبعمائة و ثلاثة و عشرين واجباً، والله العالم.

و ذكرنا بحث الضمانات بشكل بديع في كتابنا: الضمانات الفقهية و أسبابها مفصّلاً و لم نحص فيها عدد الواجبات.

تنبيه مهمّ

قد تغيّر نظري في أصول التوثيق والتعديل بعد طبع هذا الكتاب الأوّل، و قد كتبت تفاصيلها في كتابنا بحوث في علم الرجال، و أصلحت روايات الكتاب عند طبعة الثاني هذا، فإن رأى القارئ توصيف رواية بالاعتبار سنداً أو بعدمه مخالفاً للمذكور في البحوث المذكورة فليحكم بغفلتي عنه.

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٢٧٢.

خاتمة

فيها أمران

الأمر الأوّل: في أحكام الحدود العامّة.

و قد ذكرنا معنى الحدّ الاصطلاحي في عنوان «التعزير» من هذا الجزء، فلاحظ، وقلنا: إنّه العقوبة التي لها تقدير معيّن شرعاً لا تنقص و لا تزيد و لا تتغيّر. بخلاف التعزير حيث لا مقدّر له في الجملة، و قلنا: هناك بعدم جريان أحكام الحدّ على التعزير بلا قرينة و إن أطلق نادراً الحدّ عليه أو هو على الحدّ في لسان الروايات.

و اعلم، أنّ للحدّ أحكاماً عامّة يجب ذكرها قبل أن نشير إلى أسبابه و أنواعه، فإنّ الاطّلاع عليها لازم و مفيد:

الحكم الأوّل: قال أميرالمؤمنين عليه السلام رافعاً رأسه إلى السماء: «اللّهمّ... و إنّك قلت لنبيّك صلى الله عليه و آله فيما أخبرته من دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي، فقد عاندني، وطلب بذلك مضادّتي».[1]

أقول: للحديث أسناد بعضها صحيح معتبر، و بعضها ضعيف، و هو يدلّ على حرمة تعطيل الحدود حرمةً مؤكّدةً شديدةً أوّلاً، و على تعلّق إجرائها بكلّ قادر شرعاً ثانياً، فتدبّر، و الظاهر لحوق التعزير به في ذلك. و أمّا استفادة لزوم فورية إجرائها من الرواية، ففيه منع أو تردّد.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٠٩.

الحكم الثاني: في موثّقة حمران، قال: سألت أباجعفرعليه السلام عن رجل أقيم عليه الحدّ في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك».[١]

لا يبعد اختصاص الخبر بالحدّ، و عدم جريانه في التعزير، و أن يصحّ تخفيف العذاب الأخروي به. و في شمول الحدّ للقصاص أو شمول حكمه له تردّد.

الحكم الثالث: إذا زاد الضارب في الحدّ و التعزير عمداً، يجوز للمضروب الانتقام بالزيادة بلا إشكال؛ لما مرّ في عنوان «السبب» في الجزء الأوّل، و لخصوص حسنة حمران عن الباقر: «من الحدود ثلث جلد، و من تعدّى ذلك كان عليه حدّ»؛[٢] بناء على إرادة القصاص من الحدّ، و يحتمل إرادة معناه منه لكنّه بعيد.

و الظاهر جريان الحكم في صورة السهو و الغلط أيضاً؛ للإطلاقات، و لخصوص صحيح ابن محبوب عن الحسن بن صالح الذي لم يثبت صدقه عن الباقرعليه السلام: «إنّ أميرالمؤمنين أمر قنبر أن يضرب رجلاً حدّاً، فغلط قنبر، فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده عليّعليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط».[٣]

الحكم الرابع: من قتله الحدّ و التعزير و القصاص بغير تعدّ من المباشر، لادية له؛ لجملة من الروايات: منها: صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام: «أيّما رجل قتله الحدّ أو القصاص، فلا دية له»،[٤] و هذا هو المشهور، كما قيل.

و لا فرق في ذلك بين حدود الله و حدود الناس؛ لأنّ الرواية المفصّلة بينهما بإيجاب الضمان، و جعل الدية في الثاني من بيت المال ضعيفة؛ لأنّ الصدوق رواها مرسلة،[٥] و الكليني، و الشيخ روياها بسند غير معتبر.[٦]

و التعزير إمّا داخل في الحدّ، و إمّا هو بحكمه في المقام بلا إشكال، و يشمله التعليل

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص٣١٢.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ج١٩، ص٤٧.
٥. المصدر، ج١٨، ص٢٦٢.
٦. المصدر، ج١٩، ص٤٦.

في صحيح الكناني أيضاً.[١]

الحكم الخامس: مرتكب الكبيرة إذا حدّ أو عزّر مرّتين ثمّ أتي بها ثالثة يقتل إلّا في الزناء و ما يلحق بالزناء؛ فإنّ فاعله يحدّ ثلاث مرّات ثمّ يقتل في الرابعة، و الدليل على الحكم الأوّل(أي المستثنى منه) صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام، قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليها الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة».[٢]

أقول: الظاهر أنّ المراد بالحدّ ما يشمل التعزير أيضاً و إلّا لبطل العموم في الكبائر؛ لأنّ ماله حدّ مقابل للتعزير من الكبائر، قليل جدّاً، فتأكيد الجمع المحلّى باللام بلفظ«كلّها» قرينة قويّة على إرادة الحدّ و التعزير معاً من لفظ الحدّ.

و يدّل عليه أيضاً ما مرّ في عنوان «التأديب» من موثّقة أبي بصير المضمرة، قال: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل».[٣] فإنّها ظاهرة في ترتّب القتل على التعزير مرّتين.

و أمّا الحكم الثاني(المستثنى)، فيدلّ في الزناء معتبرة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً و يقتل في الرابعة».[٤]

و لا يبعد أن نلحق بها مقدّماتها، كالتقبيل، و اللمس، و المعانقة، و المضاجعة و أمثالها، سواء كان رضا الطرفين أم عن رضا أحدهما نعم، في المجتمعين تحت لحاف واحد عن رضاهما كلام ذكرنا في عنوان «الجمع» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب من جهة ما يستفاد من الروايات من لحوقه بالزناء في الحدّ، و سيأتي تفصيله ما بعد، و من جهة معتبرة أبي خديجة الدالّة على قتلهما في الثالثة في خصوص كونهما امرأتين. و لا يخلو المقام من إشكال، فلاحظ.

و على كلّ حالٍ، نقل عن الصدوقين و الحلّي مخالفة المشهور في الزنا، حيث حكموا بالقتل في الثالثة، بل عن السرائر الإجماع، عليه.[٥]

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ج١٨، ص٣١٤.

٣. المصدر، ص٥٨٠.

٤. المصدر، ص٣١٤.

٥. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٣١، و يظهر من المحقّق في الشرائع اختياره و إن جعل القول الآخر أولى.

و ذهب بعضهم في جملة من أفراد المستثنى منه أو كلّها إلّا القتل بالرابعة، و كلاهما ضعيفان، و الحقّ ما عرفت.

و ليعلم أنّا لا نتعرّض للأحكام الخاصّة بالمملوك؛ لعدم الابتلاء بها في أعصارنا هذه.

الحكم السادس: يشرط في تعلّق الحدّ بالفاعل أمور:

منها: البلوغ. و اعتباره واضح، و يدلّ عليه بالخصوص بعض الروايات. نعم، الصبيّ يعزّر في الجملة؛ لصحيح الحلبي،[١] و غيره، و يلحق التعزير بالحدّ في سائر الشروط الآتية.

و منها: القدرة. فلا يتعلّق بالنائم و الساهي و غيرهما؛ لعدم تحقّق العصيان في حقّهم، إذ لا تكليف لهم في الفرض.

و منها: العقل. و اعتباره أيضاً واضح. نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر في رجل وجب عليه الحدّ، فلم يضرب حتّى خولط؟ فقال: «إن كان أوجب على نفسه الحدّ و هو صحيح لا علّة به من ذهاب عقل، أقيم عليه الحدّ كائناً ما كان».[٢]

فاحتمال تأخير الحدّ لانتظار الآفاقة خلاف إطلاق هذه الرواية، و أولى بالخلاف القول بسقوط الحدّ عنه.

بل نقل عن الشيخين، و الصدوق، و القاضي، و ابن‌سعيد رضي الله عنهم تعلّق الحدّ بالمجنون الزاني؛ لرواية أبان،[٣] لكنّ الحقّ ما عليه المشهور من اعتبار العقل في الزاني؛ لضعف الرواية سنداً، و مخالفة ظاهر مستنده للعقل، فالعقل شرط حدوثاً لا بقاءً، و مع ذلك كلّه لا أفتي بوجوب إجراء الحدّ في زمان المجنون، بل أتوقّف فيه.

و منها: الاختيار. فلا يتعلّق بالمكره؛ لحديث الرفع، و لجلمة من الروايات الواردة في باب الزناء،[٤] و يدلّ بعضها على قبول ادّعاء المرأة الإكراه على الزناء، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٠٧.

٢. المصدر، ص٣١٧.

٣. المصدر، ص٣٨٨.

٤. المصدر، ص٣٨٢.

بل ألحق به صاحب الجواهر؛ تبعاً للمحقّق دعوى الزوجيّة، و كلّ ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعى؛ للعلم بعدم إرادة خصوص دعوى الإكراه، فلا يتعلّق الحدّ في الفرض.[١]

و الصحيح إمكان تحقّق الإكراه في الزناء و اللواط و مقدّماتها بالنسبة إلى الفاعل، كما أوضحه في الجواهر.[٢]

ولكن ليعلم أنّ الإكراه المسقط للحرمة و الحدّ، ليس كمثل الإكراه في باب المعاملات؛ ضرورة عدم سقوط حرمة الكبائر بمجرّد التوعّد على إضرار طفيف بدنيّ أو ماليّ، بل لابدّ أن يكون الضرر بمقدار يعلم من مذاق الشرع عدم وجوب تحمّله، لأجل الحرام، و تحديد المقام محتاج إلى مزيد تأمّل.

و منها: العلم بحرمة الفعل الموجب للحدّ و إن جهل ترتّب الحدّ عليه. فلو جهل الحكم ولو تقصيراً، أو اشتبه عليه الموضوع، فاعتقد الأجنبيّة زوجته مثلاً، لا حدّ عليه أصلاً، ولو ادّعى الجهل قُبِلَ إذا احتمل في حقّه. و يدلّ عليه جملة من الروايات،[٣] و إذا لم يحتمل الجهل في حقّه حدّ.[٤]

و الروايات المشار إليها و إن كانت تخصّ الشبهة الحكميّة إلّا أنّه يلحق بها الشبهة الموضوعيّة بطريق أولى، بل قول الصادق عليه السلام في الصحيح الوارد في شقّ ثوب المحرم: «أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء»[٥] مطلق يشملها، و كذا ما نسب إليه عليه السلام: «ادرأوا الحدود بالشبهات» لكنّه مرسل أرسله الصدوق، و ليس بحجّة، و من الغريب دعوى تواتره في كلام بعضهم.

و في الجواهر: «فلا خلاف في أنّه يشترط في تعلّق الحدّ بالزاني و الزانية العلم بالتحريم، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه».

أقول: فلا إشكال في المسألة. و أمّا ما في بعض الروايات من ضرب من تزوّج

---

١. جواهر الكلام، ج٤٢، ص٢٦٦.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٣٢٥.

٤. راجع: المصدر، ص٣٢٣ـ٣٢٥.

٥. المصدر، ج٩، ص١٢٦.

بامرأة ثمّ ظهر زوجها مائة سوط؛ لأنّه لم يسأل، فلابدّ من حمله على محمل صحيح، على أنّه معارض بما دلّ على نفي ضربه.[١]

هذا كلّه في الجاهل المعتقد. و أمّا الجاهل الملتفت إلى جهله و المتردّد في الجواز و الحرمة حال العمل، فقيل بثبوت الحدّ عليه؛ لأنّه عالم بالحكم الظاهريّ، و لا يكون جهله بالواقع عذراً، فلا يكون مشمولاً لإطلاق الروايات.

بل يدلّ عليه ذيل رواية يزيد الكناسيّ المعبّر عنها بالصحيحة في كلام المستدلّ: إذا علمت أنّ عليها العدّة لزمتها الحجّة فتسأل حتّى تعلم»[٢] في جواب سؤال الراوي: فإن كانت تعلم أنّ عليها عدّة و لا تدري كم هي؟، فلاحظ و تأمّل.

لكن في صحيح الحذّاء عن الصادق: «...ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلّا و هي تعلم أنّ المرأة المسلمة لا يحلّ لها أن تتزوّج زوجين. قال: ولو أنّ المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر، أو جهلت أنّ الذي فعلت حرام و لم يقم عليها الحدّ إذاً لتعطّلت الحدود».[٣]

يظهر منه عدم قبول دعوى الجهالة في الجملة فلابدّ من التأمّل التامّ.

الحكم السابع: يضرب المريض الذي يخاف عليه، بالضغث المشتمل على العدد مرّة واحدة، لجملة من الروايات، و ما دلّ على تأخير الحدّ إلى برئه ضعيف سنداً على الأقوى.[٤]

و بعض اساتذتنا جمع بين الطائفتين بحمل الأولى على صورة اليأس من البرء، والثانية على فرض عدمه. و في الشرائع حمل الثانية على اقتضاء المصلحة التعجيل، وعلى كلّ لا يجب وصول كل شمراخ إلى جسد المريض؛ للإطلاق.

و عن كشف اللثام: «لا يجوز تفريق السياط على الأيّام و إن احتمله؛ لإطلاق الأدلّة».

---

١. رجال الكشّي، ص١٥٣، و نحن نقلنا الروايات في كتابنا فوائد رجالية في الفائدة التي تبحث عن حال المكنّين بأبي بصير، و قد تغيّر اسمه بعد ذلك ببحوث في علم الرجال.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٩٦.

٣. المصدر، ص٣٩٥.

٤. المصدر، ص٣٢٠.

أقول: الظاهر أنّه متين.

و أمّا المستحاضة، فذهب جمع إلى تأخير جلدها ـ دون قتلها إلى انقطاع الدم عنها؛ لرواية ضعيفة بالنوفلي.

الحكم الثامن: قيل بوجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، و عدم جواز تأجيلها، و نفي الخلاف فيه بين الأصحاب، و العمدة فيه رواية السكوني ففيها: «فليس في الحدود نظر ساعة»، لكنّها بطرقها الثلاثة ضعيفة.

و في الوسائل عن الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنينعليه السلام: «إذا كان في الحدّ لعلّ أو عسى فالحدّ معطّل».[١]

أقول: الإسناد المذكور صحيح، لكنّ الصدوق ـ على ما قيل ـ رواه مرسلاً، و اشتبه صاحب الوسائل في النسبة المذكورة، على أنّ متن الرواية أيضاً غير ظاهر في المراد.[٢]

لكن في الشرائع و شرحها: «و لا تأخير فيه على وجه يصدق عليه التعطيل».[٣]

أقول: قد مرّ في الفصل الأوّل من هذه الفصول حرمة تعطيل الحدود، فهذا هو الأظهر و إن كان ما استدلّ له صاحب الجواهر ضعيفاً، كما يعرف ممّا قلناه آنفاً.

نعم، يستثنى منها أنّه لا يقام الحدّ جلداً في شدّة البرد، و لا شدّة الحرّ، بل يضرب في الشتاء وسط النهار، و في الصيف طرفاه، و يدلّ عليه روايات.[٤]

و في الجواهر: «ثمّ إنّ ظاهر النصّ و الفتوى كما اعترف به في المسالك كون الحكم على الوجوب دون الندب».[٥]

أقول: و تأمّل فيه صاحب الوسائل، و الأقوى عدم الوجوب؛ لضعف الروايات سنداً.

الحكم التاسع: لا يقام على أحد حدّ بأرض العدوّ حتى يخرج منها؛ مخافة أن تحمله الحميّة، فيلحق بالعدوّ، كما صحّ عن أميرالمؤمنينعليه السلام،[٦] و ظاهر أنّ المراد به غير القتل.

---

١. المصدر، ص٣٣٦.
٢. مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٨٤.
٣. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٤٤.
٤. راجع: وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣١٥.
٥. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٤٤.
٦. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣١٨ و ٣١٩.

أقول: إذا اعتبرنا التعليل لا نفرّق بين أرض الإسلام و أرض الكفر إذا كان اللحوق من أرض الإسلام سهلاً.

و كذا لا يقام الحدّ ـ جلداً و قتلاً ـ في الحرم إذا التجأ إليه من خارجه؛ لقوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً»، و لبعض الروايات المتقدّمة في المحرّمات؛[١] فإذا خرج أقيم عليه. نعم، إذا جنى في الحرم أقيم عليه الحدّ فيه.

أقول: و يلحق به التعزير أيضاً، كما لا يخفى وجهه.

الحكم العاشر: إذا أقرّ أحد على نفسه بحدّ و لم يسمّ أيّ حدّ هو، يجلد حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ، كما صحّ عن أميرالمؤمنين عليه السلام.[٢]

الحكم الحادي عشر: إذا أقرّ بحدّ ثمّ أنكره، لم ينفعه الإنكار، و يقام عليه الحدّ إلّا في القتل، فلا يقتل إذا أنكر بعد الإقرار، كما تدلّ عليه روايات معتبرة،[٣] و هو المنقول عن المشهور، و الظاهر عموم الحكم للتعزير أيضاً.

الحكم الثاني عشر: إذا وجب على أحد حدود، الإبتداء بما لا يفوت معه الآخر، فمن شرب و سرق و قتل، فيجلد لشربه الخمر، و يقطع يده لسرقته، ثمّ يقتل، و هكذا، و هذا هو المنصوص،[٤] و لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما قيل.[٥]

الحكم الثالث عشر: لا شفاعة، و لا كفالة، و لا يمين في الحدود بلا خلاف كما قيل.[٦] و كذا لا إرث، و لا شهادة على الشهادة.

أمّا الأولى: فواضحة؛ لأنّ حدود الله لا تُضَيَّع، و لا رأفة في دين الله، كما نصّ عليه القرآن، و قد وردت بها روايات.[٧] و أمّا التعزير، فلا يجوز الشفاعة في تركه رأساً؛ لما عرفت.

---

١. المصدر، ج٩، ص٣٣٧ ـ ٣٤٠.
٢. المصدر، ج١٨، ص٣١٨.
٣. المصدر، ص٣١٨.
٤. المصدر، ص٣٢٥.
٥. مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢١٧.
٦. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩٤ و ما بعدها.
٧. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٣٢. أسنادها لا تخلو عن ضعف.

و أمّا في مقداره، فلا يبعد القول بالجواز إذا كان لها سبب معقول، و يستفاد من بعض الروايات. و قال السيّد الأستاذ دام ظلّه بجواز الشفاعة في الحدود التي يصحّ للإمام العفو، كما إذا ثبت موجبها بالإقرار؛ للتعليل الوارد في رواية السكوني، لكنّها ضعيفة سنداً إلّا أنّه مع ذلك يمكن القول بجوازها؛ لعدم جريان أدلّة المنع فيه و إن قيل بمنافاته لإطلاق كلام الأصحاب و ليس بوجه.

أمّا الثانية، فعلى القول بفوريّة الحدود و التعزير واضح حكمها، و لا مجال للتسريح بكفالته. و أمّا على القول بعدمها، فتدلّ عليها رواية السكوني الضعيفة سنداً و هي: «قال رسول الله ﷺ: لا كفالة في حدّ».[1]

و العمدة معتبرة غياث بن إبراهيم عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام قال: «لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، و لا كفالة في حدّ».[2]

و منه يظهر بطلان الشهادة على الشهادة في الحدود و التعزيرات، و الظاهر أنّه لا خلاف فيه.

و أمّا الثالثة، فتدلّ على نفيها معتبرة غياث، و موثّقة إسحاق و غيرهما؛[3] فإذا ادّعى أحد ما يوجب الحدّ و لم يكن له بيّنة، لا يتوجّه اليمين على المنكر.

و منه يظهر الإشكال في كلام الجواهر حيث إنّه بعد ميله إلى تعيين الرقبة للضرب (في القصاص) قال: «فإن ضرب بالسيف لا عليها، فإن كان عن عمد عزّر ... و إن ادّعى الخطأ صدّق بيمينه».[4] إلّا أن يدّعى انصراف الروايات عن التعزيرات الناشئة عن غير حقوق الله الخالصة، كما في المقام، لكن معتبرة غياث تبطل دعوى الانصراف.

و أمّا الرابعة، ففي موثّق عمّار عن الصادق عليه السلام: «إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الدية و المال و العقار، ولكنّ من قام به من الورثة فهو وليّه، و من لم يطلبه فلا حقّ له، و ذلك مثل رجل قذف رجلاً و للمقذوف أخ، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقّه،

---

١. المصدر، ص٣٣٣.
٢. المصدر، ص٢٩٩.
٣. المصدر، ص٣٣٥.
٤. جواهر الكلام، ج٤٢، ص٢٩٨.

لأنّها أمّهما جميعاً، و العفو إليهما جميعاً».[١]

الحكم الرابع عشر: إذا ثبت موجب الحدّ بالبيّنة و تاب الخاطئ بعد قيامها على جرمه، لا تؤثّر توبته في سقوط الحدّ عنه؛ للإطلاقات، و العمومات؛ خلافاً للمنقول عن المفيد و الحلبيّين، فخيّروا الإمام بين الإقامة و عدمها، لكنّه ضعيف جزماً.

و أمّا إذا تاب قبله، فعن المشهور سقوطه بها، بل في زنا الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل عن كشف اللثام الاتّفاق عليه»؛[٢] للشبهة؛ و لروايات نقلها صاحب الوسائل، لكنّ التي تدلّ على مطلوبهم إنّما هي صحيحة ابن أبي عمير عن جميل، عن رجل، عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر، أو زنى، فلم يعلم ذلك منه و لم يؤخذ حتّى تاب و صلح، فقال: «إذا صلح و عرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحدّ».[٣]

قال ابن أبي عمير: فإن كان امرءاً غريباً لم تقم؟ قال: «لو كان خمسة أشهر أو أقلّ، و قد ظهر منه أمر جميل، لم تقم عليه الحدود» روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام.

أقول: ضعف السند منجبر عندهم بالشهرة، و يلحق سائر موجبات الحدود و التعزيرات بالزناء و السرقة و شرب الخمر؛ لعدم خصوصيّة فيها حسب المتفاهم العرفيّ.

لكن انجبار الخبر الضعيف بعمل الفقهاء ممنوع؛ وفاقاً للشهيد الثاني و غيره، و قد ذكرنا تفصيله أخيراً في كتابنا فوائد رجالية فالرواية ساقطة عن الحجّيّة، على أنّ دلالتها أيضاً غير وافية بمراد المشهور؛ فإنّ المستفاد منها هو أنّ المسقط للحدّ ليس مجرّد التوبة، بل هي مع الصلاح، و ظهور أمر جميل منه في أيّام غير قلائل، و لا يصحّ مخالفة العمومات و المطلقات الواردة في الكتاب و السنّة بمثل هذه الرواية.

نعم، الحكم في خصوص السرقة مستند إلى صحيحة عبدالله بن سنان، كما مرّ في عنوانها، لكنّها في مورد الإقرار و غير مربوطة بمحلّ البحث. و في خصوص المحارب

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٣٤.

٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٠٧.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٢٧.

مستند إلى قوله تعالى: «إِلاّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ». الشامل لإثبات المحاربة بالقطع، و البيّنة، و الإقرار. و في جلد اللاطئ مستند إلى قوله تعالى: «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما» على إشكال، لكنّه على كلّ حال، غير مختصّ بفرض قيام البيّنة بعدها، بل يشمل فرض القطع و الإقرار أيضاً.

و في رجمه مستند إلى رواية مالك الطويلة الآتية في حدّ اللواط، على تردّد ما في سندها. و الحاصل أنّ المتّبع في غير ما يثبت بالدليل الخاصّ هو الإطلاقات والعمومات.

و أمّا إذا ثبت موجبه بالإقرار، فنقل عن المشهور أنّه يجوز أن يعفو الإمام عن الحدّ، رجماً كان أو جلداً، فله أن يحدّ و له أن لا يحدّ إذا تاب العاصي. و قيل بجواز العفو مطلقاً للإمام من دون اشتراطه بتوبة العاصي.

في الجواهر:

بلا خلاف أجده في الأوّل (أي الرجم) بل في محكيّ السرائر الإجماع عليه، بل لعلّه كذلك في الثاني (أي الجلد) أيضاً و إن خالف هو فيه؛ للأصل الذي يدفعه أولويّة غير الرجم منه بذلك، و النصوص المنجبرة بالتعاضد و بالشهرة العظيمة ... نعم، ليس في شيء منها (أي الروايات) اعتبار التوبة، ولعلّ اتّفاقهم عليه كاف في تقييدها ... بل لعلّ الغالب في كلّ مقرّ بذلك إرادة تطهيره من ذنبه و ندمه عليه ... .

نعم، ظاهر النصّ و الفتوى قصر الحكم على الإمام عليه السلام ... ولكن قد يقوى الإلحاق؛ لظهور الأدلّة في التخيير الحكميّ الشامل للإمام و نائبه الذي يقتضي نصبه إيّاه أن يكون له ماله.[1]

ثمّ هنا بحث آخر و هو أنّ التخيير المذكور على تقدير ثبوته هل هو في مطلق الحدود أو في حدود حقوق الله دون حقوق الناس؟ ذهب بعضهم إلى الثاني، و نسب الأوّل إلى إطلاق الأصحاب.

أقول: الروايات التي يمكن أن يستدلّ بها للمقام ثلاث:

---

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٩٣ و ٢٩٤.

أوّلها: رواية طلحة الواردة في السرقة.[١]

ثانيتها: رواية البرقي عن بعض أصحابه الواردة فيها أيضاً.[٢]

ثالثتها: رواية تحف العقول الواردة في اللواط.[٣]

و هذه الروايات كلّها ضعاف سنداً لا تصلح لتأسيس حكم شرعيّ، و القول بانجبارها بالشهرة ممنوع، كما مرّ غير مرّة، و ذكرنا وجهه في كتابنا فوائد رجالية.

نعم، قال صاحب الوسائل بعد نقل الثانية: و رواه الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين عليه السلام، و الإسناد صحيح، لكنّ الظاهر أنّه سهو من قلم الحرّ في وسائله؛ فإنّ الصدوق رواها مرسلة كما صرّح به سيّدنا الأستاذ أيضاً، فراجع الفقيه.[٤]

على أنّ التخيير المذكور غير مفتى به في السرقة[٥] التي هي مورد الأولى و الثانية، لكن يقول صاحب الجواهر: ـ بعد ذكر الثانية ـ بل لعلّ عدم العمل به كما تسمعه في السرقة لا ينافي العمل به هنا؛ لعموم الجواب في المقام، ولكنّه مشكل جدّاً.

و الأقوى إلى هنا الرجوع إلى إطلاق ما دلّ على تعيين الحدّ. نعم، هنا رواية أخرى صحيحة سنداً،[٦] و هي رواية ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام رواها المشائخ الثلاثة، قال: «لا يعفو عن الحدود التي لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حقّ الناس في حدّ، فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام».

لكن يمكن أن يورد عليه أوّلاً: بأنّ المراد بالحدّ في الشقّ الثاني هو الحدّ الشأني دون الفعلي الذي لا يجوز عفوه لغير الإمام.

و بعبارة أخرى إنّما الجائز لذي الحقّ العفو قبل المرافعة، و حكم الحاكم بثبوت الحدّ لا بعدهما، فتأمّل، ففي حين العفو لا حدّ إلّا شأناً و اقتضاء، فليكن الحدّ في الشقّ الأوّل أيضاً شأنيّاً لا فعليّاً، فيكون المراد بعفوه عدم استماعه لشهادة الشهود، أو الإقرار،

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٨٨.

٢. المصدر، ص٣٣١.

٣. المصدر.

٤. الفقيه، ج ٤، ص٤٤.

٥. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص٥٤٠.

٦. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٣١.

و نحو ذلك، و لا أقلّ من احتماله المنافي للظهور في الفعلي.

و ثانياً: أن الرواية غير واردة في الإقرار، بل مدلولها مشروعيّة العفو عن مطلق حدود الله للإمام، و تقييدها بغير ثبوت موجب الحدّ بالبيّنة كما عن بعضهم، لا دليل عليه.

و ثالثاً: أنّ تركيب الرواية لفظاً لا يخلو عن إشكال، كما يظهر للمتدبّر.[١]

و بالجملة، لا دليل يفي بفتوى المشهور، و الأحوط لزوماً على الحاكم إجراء الحدود و التعزيرات؛ للأصل، و عدم العفو عنها و إن تاب المقرّ بعد إقراره أو قبله.

و أمّا عفو أميرالمؤمنين عليه السلام عن حدّ لائط أقرّ على نفسه، و قوله له: «قم يا هذا، فقد أبكيت ملائكة السماء، و ملائكة الأرض؛ فإنّ الله قد تاب عليك، فقم، و لا تعاودنّ شيئاً، ممّا فعلت» كما في رواية مالك بن عطيّة الطويلة،[٢] فهي لا تدلّ على العموم أوّلاً، و غير مربوط بالإقرار ثانياً، كما يفهم من قوله: «فإنّ الله قد تاب»، و قد مرّ أن جلد اللائط يسقط بالتوبة و الإصلاح، و هذه الرواية تدلّ على سقوط القتل بهما أيضاً في فرض الإقرار، فلاحظ، و في سندها بحث.

الحكم الخامس عشر: إذا عفا ذوالحقّ حقّه، فلا موضوع للحدّ، و لا يجوز للحاكم الشرعي إصدار الحكم في حقوق الناس إذا لم يطالبوا، فضلاً عن أن يعفو، كما يدلّ عليه روايات:[٣]

منها: صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ أحد من حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب حقّ الحدّ، أو وليّه، و يطلبه بحقّه».[٤]

---

١. إذا فسّرنا قوله: «دون الإمام» في الموردين بـ«مالم يبلغ الإمام» لا: «بغير الإمام». و قرأنا الفعل في الموردين «يعفا» بصيغة المجهول لا تبقى صعوبة لفظيّة في البين و خرجت الرواية عن محلّ البحث رأساً. و معناها أنّ حقوق الناس قابلة للعفو ما لم تبلغ إلى الإمام (أي قبل المرافعة). و أمّا حقوق الله، فليست كذلك، و لا مفهوم لها يدلّ على العفو بعد المرافعة، إذ أنّ معنى كلمة «دون الإمام» في الموردين «غير الإمام» و المراد به في المورد الثاني صاحب الحقّ هو احتمال مرجوح، و إنّما يناسب فعل المبنيّ للفاعل في الموردين.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٢٣.

٣. المصدر، ص٣٤٣.

٤. و في صحيحه الآخر: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه...».

نعم، لا بأس بتعزيره من جهة صدور المعصية منه.

و أمّا إذا رفع أمره إلى الحاكم، فلا أثر لعفوه بالنسبة إلى الحدّ و التعزير، فإنّه يحدّ أو يعزّر؛ لصحيح الحلبي و غيره،[١] كما أنّه لا أثر للمرافعة بعد الإبراء في تجديد الحدّ، فمن أبرأ الغير عن حقّه، فلا يصحّ له المرافعة بعده؛ لموثّق سماعة عن الصادقعليه السلام.[٢]

الحكم السادس عشر: قال فضيل بن يسار: سمعت أباعبداللهعليه السلام يقول: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً، لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل، فقال: يا زان، لم يكن عليه حدّ».[٣]

أقول: و مقتضاه عدم الحدّ على العبد إذا قذف حرّاً، و على من قذف غير بالغ و هو منصوص، و على الابن إذا قذف أباه، و لعلّه لم يقل به أحد.

ثمّ إنّه لا شبهة في اختصاص الرواية بالحدّ المترتّب على حقوق الناس دون حقوق‌الله، و هل هو يشمل القصاص أيضاً؟ فيه وجهان، و لا ثمرة له بعد صحيح أبي‌بصير عن الباقرعليه السلام...: «فلا قود لمن لا يقاد منه»،[٤] و كأنّ المشهور لم يلتزموا بإطلاقه، فلذا جوّزوا قتل البالغ بقتل الصّبي، بل لم ينقل الخلاف، إلّا عن الحلبي.[٥]

الحكم السابع عشر: مقتضى جملة من الروايات عدم جواز إقامة الحد لمن عليه حدّلله،[٦] و به قال بعض أساتذتنا، و عن المشهور حملها على الكراهة.

و في الجواهر:

> و ظاهر النّص و الفتوى سقوط الحدّ بالتوبة قبل ثبوته عند الحاكم، فيتّجه ما سمعته من ابن إدريس (من قوله: و هذا غير متعذّر لأنه يتوب في ما بينه و بين الله تعالى ثمّ يرميه) لكن في الصحيح: «أنّه لمّا نادى أميرالمؤمنين بذلك، تفرّق الناس، و لم يبق غيره، و غير

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٢٩.
٢. المصدر، ص٣٣١.
٣. المصدر، ص٣٣٢. و السند صحيح.
٤. المصدر، ج١٩، ص٥٢.
٥. راجع: جواهر الكلام، ج٤٢، ص١٨٤.
٦. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٤١.

الحسنين(ع)» و من المستبعد جدّاً عدم توبتهم جميعاً في ذلك الوقت، و يمكن أن يكون لعدم علمهم بالحكم.[١]

أقول: قد عرفت الإشكال فيما نسبه إلى النّص و الفتوى، على أنّه لو كان ما ذكره حقّاً لناسب التنبيه عليه من أميرالمؤمنين(ع)، و حيث لا فلا.

ثمّ إنّ المستفاد من بعض روايات الباب أنّ المانع هو تعلّق مطلق الحدّ على الحداد لاالحدّ المماثل للحدّ الذي أريد إجراؤه، كما يستفاد هذا من بعضها الآخر، بل في صحيح أبي بصير في قصّة رجم الزانية: «معاشر المسلمين: إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ، فلينصرف، و لا يقيم حدود الله من في عنقه حدّ، إلخ».

و قضيّة إطلاقه اشتراط جواز إجراء التعزير أيضاً على براءة ذمّة الضارب منه و من هو الذي ليس عليه تعزير، فهذا ممّا يؤكّد رأي الأصحاب القائلين بالكراهة،[٢] والله العالم.

الحكم الثامن عشر: المتيقّن في مجرى الحدود هو وليّ أمرالمسلمين، أي الحاكم الشرعي، الجامع للشرائط، المطاع، باسط اليد، نافذ الأمر. ثمّ المجتهدون حسب استطاعتهم، ثمّ العلماء العدول، ثمّ عدول المؤمنين العارفين بتفصيل الأحكام الشرعيّة المربوطة بالحدّ، و الله العالم.

و أمّا رواية حفص بن غياث، قال: سألت أباعبدالله(ع): من يقيم الحدود، السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»،[٣] الدالّة على جواز إجراء الحدود لمن جاز له القضاء، قاضياً كان، أو والياً، أو أميراً و إماماً، فهي ضعيفة سنداً.

الأمر الثاني: في أقسام الحدود و موجباتها و هي تتجاوز العشرين على الأظهر، و إليك بيانها على سبيل الإجمال:

الأوّل: الزناء و هو يوجب الحدود الآتية:

١. الرجم؛ ٢. القتل؛ ٣. الجلد مع الجزّ و التغريب؛ ٤. الجمع بين الجلد و الرجم.

---

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٥٧.

٢. راجع: الروضة البهية، ج ٩، ص ٩٨؛ و عنوان «الرجم» في هذا الكتاب؛ فإنّا ناقشنا روايات الباب.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٣٨.

و قيل بالجمع بينه و بين القتل أيضاً.

و أمّا الرجم، فهو ثابت على المحصن أو المحصنة إذا زنى على تفصيل مرّ في مادّة «الرجم»، و لعلّ الأظهر وجوب جلده قبل رجمه.

و على من زنى بامرأة أبيه؛ فإنّه يرجم و إن كان غير محصن، كما رجمه أميرالمؤمنين عليه السلام على ما في خبر السكوني.[١] و الحكم منسوب إلى المشهور.[٢]

أمّا القتل: فهو ثابت على من زنى بمحارمه النسبيّة؛ لروايات مرّت في عنوان «القتل» من هذا الكتاب، و إن نوقش في دلالتها على ثبوت القتل، لكنّه لا يعتني به؛ لفهم المشهور أوّلاً، و لثبوت الرجم فيمن زنى بامرأة أبيه ثانياً؛ إذ لا يحتمل استحقاق القتل بزناها دون زنا أمّه و أخته مثلاً.

نعم، في شمول الحكم للمحارم بالرضاع أو المصاهرة، خلاف بينهم،[٣] و أنا فيه من المتوقّفين، بل قد يقال باختصاص ذلك بالنسب الشرعي. أمّا المحرم من الزنا، فلا يثبت له فيها الحدّ المزبور؛ للأصل و غيره. و يقول صاحب الجواهر: «و لم يحضرني الآن نصّ لأصحابنا فيه، و الله العالم».[٤]

و على كلّ حال، لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل و المرأة، و قد صرّحت به موثّقة ابن بكير.[٥]

و على من زنى قهراً و إكراهاً و غصباً لروايات و إن كان غير محصن، كما صرّح في بعضها،[٦] و لا خلاف فيه أيضاً، كما قيل.

نعم، في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش».

لكنّ في الجواهر بعد ادّعائه الإجماع بقسميه على وجوب القتل ذكر أنّه لم يجد

---

١. المصدر، ص٣٨٧.
٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣١٦.
٣. المصدر، ص٣١١ و ٣١٢.
٤. المصدر، ص٣١٣.
٥. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٨٥.
٦. المصدر، ص٣٨١.

عاملاً بالرواية، فأوجب طرحه أو تأويله.[1]

و على الكافر إذا زنى بمسلمة، لموثّق حنّان[2] الوارد في اليهوديّ، فيلحق به غيره و إن كان معقد الاجماع في عبارة الجواهر الذمّي و إن لم يكن بشرائط الذمّة، لكنّ الأظهر هو التعميم، فتدبّر.

و عن الرياض عدم سقوطه بالإسلام لكنّ فيه نظر.[3]

أمّا الجلد: فهو ثابت لغير من يرجم أو يقتل كغير المحصن و المكره مثلاً، و كذا المحصن إذا شهد عليه رجلان و أربع نسوة عند جمع على ما يأتي في بحث اللواط. و قد مرّ تفصيل الجلد و الجزّ (الحلق) و التغريب (النفي) في هذا الكتاب.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق القرآن ثبوت الجلد على كلّ من زنى و إن استحقّ الرجم و القتل لجهة أخرى، كالإحصان و غيره، و قد تقدّم أنّ ثبوته مع الرجم ممّا اختلف فيه الروايات، ولكنّ المنقول عن المشهور هو الأوّل، و قد فصّلناه في عنوان «الرجم».

و أمّا ثبوته مع القتل، فهو مذهب ابن إدريس كما في الجواهر، و لم يلتزم به المشهور، و ظاهر الروايات هو النفي، لكنّ الكلام في كفايته لتقييد إطلاق الكتاب، فلاحظ.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الجلد على من تكرّر منه الزنا أربعاً و قد جلد ثلاثاً؛ فإنّه يقتل في الرابعة بلا تجليد، كما مرّ.

الثاني: افتضاض الجارية، فإنّه يوجب جلد ثمانين جلدة.

و قد مرّ بحثه في عنوان «التعزير» و لم نقبل ما ذكره صاحب الجواهر و غيره من كونه تعزيراً، فالحقّ أنّ الثمانين حدّ لا ينقص و لا يزيد، و ليس هو أحد أفراد التعزير؛ فإنّه خلاف ظاهر النّص.[4]

الثالث: تزويج الأمة على الحرّة المسلمة من دون إذنها أو إجازتها؛ فإنّه يوجب الحدّ

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٣١٦.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٠٧.
٣. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٤.
٤. المصدر، ص ٣٧١.

و هو ثمن حدّ الزاني،[١] و لعلّه أقلّ الحدود، و من حمله على التعزير فقد ارتكب خلاف الظاهر.

الرابع: اللواط؛ فإنّه يوجب الجلد و القتل.

قال الله تعالى: «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً».[٢]

الآية واردة في اللواط دون الزنا على الأظهر، و قضيّة إطلاقها هو وجوب إيذاء الفاعل و المفعول في فرض الإحصان و غيره، و ينطبق الإيذاء على الجلد دون الرجم، أو مطلق القتل؛ فإنّهما لا يسمّيان بالإيذاء جزماً.

و في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين، ضرب الرجل و أدّب الغلام، و إن كان ثقب و كان محصناً رجم».[٣]

يدلّ على ثبوت رجم الواطئ المحصن، و تعزير غير الموقب.

و في موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام: «الملوّط حدّه حدّ الزاني».[٤]

أقول: فاللائط كالزاني فيقتل اللائط المكره (بالكسر).

و في صحيح حمّاد ـ بطريق الصدوق ـ قال: قلت لأبي‌عبدالله: رجل أتى رجلاً؟ قال: «عليه إن كان محصناً القتل، و إن لم يكن محصناً، فعليه الجلد»، قال: قلت: فما على الموتى به؟ قال: «عليه القتل على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن».[٥]

في صحيح ظريف عن الحسين بن علوان، عن الصادق عليه السلام أنّه كان يقول في اللوطيّ: «إن كان محصناً، رجم، و إن لم يكن محصناً جلد الحدّ».[٦]

لكنّ في وثاقة الحسين ستردّد ما ذكرناه في: بحوث في علم الرجال.

---

١. حدّه ثمن حدّ الزاني و هو ١٢/٥ سوطاً، راجع: المصدر، ص٣٧٢.
٢. النساء (٤): ١٦.
٣. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٢٥٦.
٤. المصدر، ج١٨، ص٤١٦. كلمة «الملوّط» اسم فاعل من «لَوَّطَ».
٥. المصدر، ص٤١٧.
٦. المصدر، ص٤١٨.

و في صحيح العرزمي عن الصادق عليه السلام: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما و أخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ... قال (أبوالحسن): اضـرب عنقه، فضرب عنقه، قال: ثمّ أراد أن يحمله، فقال: مه إنّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب... فأحرق به».[١]

أقول: الرواية تحكي عمل أميرالمؤمنين و ليس فيها إطلاق يشمل غير المحصن، و لم يعلم أيضاً أنّ المقتول المحروق هو الفاعل أو المفعول و إن كان المظنون كونه هو الثاني الذي يقتل مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن، كما مرّ في صحيح حمّاد، و يدلّ عليه أنّ إحراق الفاعل غير متعيّن، بـل هـو أحـد الأفـراد تـخييراً، كـما فـي روايـة مالك بن عطيّة، لكنّ الإيقاب غير مفروض في الرواية، كما لا يخفى، فيوهن الاعتماد عليها في استفادة الحدّ الثابت، و في سندها بحث يأتي.

و في صحيح ابن أبي عمير عن عدّة من أصحابنا، عن الصادق عليه السلام: «في الذي يوقب أنّ عليه الرجم إن كان محصناً، و عليه الجلد إن لم يكن محصناً».[٢]

و السند معتبر ظاهراً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا: علم الرجال.

و في صحيح ابن رئاب عن مالك بن عطيّة، عن الصادق عليه السلام: «بينما أميرالمؤمنين عليه السلام في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل، فقال: يا أميرالمؤمنين! إنّـي أوقـبت عـلى غـلام فطهّرني ... فلمّا كان في الرابعة، قال له: يا هذا! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيّهنّ شئتَ، قال: و ما هنّ يا أميرالمؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (إهداء) من جبل مشدودَ اليدين و الرجلين، أو إحراق بالنار. قال: يا أميرالمؤمنين! أيّهنّ أشدّ عليَّ، قال: الإحراق بالنار؛ قال: فإنّي قد اخـترتها ... فبكى أميرالمؤمنين ... قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء، و ملائكة الأرض؛ فإنّ الله قد تاب عليك ...».[٣]

أقول: مالك بن عطيّة رجلان كما يظهر من كلام ابن فضّال: الأحـمسي، و غـيره.

---

١. المصدر، ص٤٢٠.

٢. المصدر، ص٤٢١.

٣. المصدر، ص٤٢٣.

والنجاشي وثّق الأحمسي فقط، و لا دليل على أنّه أشهر من غيره حتى ينصرف المذكور في كلام النجاشي إليه، فلا يفهم أنّ الراوي لهذه الرواية هو الثقة، أو المجهول؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ في معجمه حيث يدّعي الانصراف إلى الثقة، لكنّه مظنون. والله العالم.

هذه هي تمام الروايات المعتبرة في الباب و هي واضحة الدلالة، على أنّ حدّ الموقب ـ بالفتح ـ هو القتل مطلقاً. و حدّ اللائط الموقِب ـ بالكسر ـ إذا كان محصناً هو الرجم، و إذا كان غير محصن هو الجلد، و لا ينافيها إطلاق الرواية الأخيرة، و من الظاهر حمله على المقيّد على القاعدة المطرّدة، لكنّ المشهور لم يلتزموا بهذه الروايات، و لم يفرّقوا في الحدّ بين المحصن و غيره، فحكموا بالقتل مطلقاً، و أوجب بعضهم حملها على التقيّة أو طرحها.

و ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه عليه، و المشهور أنّ الإمام مخيّر في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه،[1] و يجوز أن يجمع بين أحد هذه و بين تحريقه.

أقول: المفعول يقتل، و أنا لا أفتي بقتله؛ فإنّه مخالف للإيذاء الوارد في القرآن، و أقول: و الله العالم. و أمّا الفاعل، فالأقوى عدم قتله إذا لم يكن محصناً، و المحصن يرجم أو يقتل بأيّ وجه كان بناءً على عدم اعتبار خبر مالك، و بناءً على اعتباره يتخيّر الحاكم بين رجمه، و ضربه بالسيف، أو إهدابه من جبل مشدودَ اليدين و الرجلين، أو إحراقه بالنار.

و بالجملة، لا نقبل اجتهاد المشهور في المقام، بل نتّبع الأدلّة، و ممّا يؤكّد ضعف قول المشهور قوله تعالى: «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما...»؛ فإنّ الإيذاء لا يعقل على مذهبهم، ضرورة تباينه مع القتل، فتسقط الآية رأساً.

و أمّا على المختار، فيحقّق هو في ضمن الجلد، فتكون الآية ناظرة إلى غير المحصن، كما في الزنا، ولكن يشكل قتل المفعول مطلقاً بلحاظ الآية المذكورة. نعم، إذا

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨١.

لم يقل لقتل المفعول مطلقاً، أو غير المحصن زال الإشكال بالنظر إلى دلالة الآية و إن يبتلى بمخالفة الروايات لكنّ مخالفتها بالنسبة إلى مخالفة الكتاب هيّنة سهلة.

بقي هنا مسائل كما تأتي:

١. إذا ادّعى المفعول الإكراه، سقط الحدّ عنه إذا احتمل صدقه، كما صرّح به جمع.

٢. إذ لاط غير المحصن بأحد أقاربه، لا يتغيّر الحدّ إلّا بزيادة الجلد تعزيراً، فتدبّر.

٣. إذا لاط غير المحصن بأحد كرهاً و غصباً، فهل يجلد، أو يقتل إلحاقاً بالزناء؟ فيه وجهان. و رجّحنا فيما مرّ الوجه الثاني.

٤. الموجب للقتل هل هو مطلق الايقاب ولو ببعض الحشفة، أو خصوص مقدارها؟ فيه وجهان: الإطلاق، و الاحتياط في الدم، فتأمّل.

٥. قطع الأصحاب بعدم إثباته إلّا بالإقرار أربع مرّات، أو شهادة أربعة رجال.

أقول: لا دليل لفظيّ على اعتبار أربع مرّات في الإقرار إلّا رواية مالك بن عطيّة في الرجم، و كذا لا دليل على اعتبار أربعة شهود في الجلد. و أمّا في الرجم، فيدلّ عليه صحيح الحلي عن الصادق عليه السلام: «حدّ الرجم أن يشهد أربع أنّهم يدخل و يخرج».[1]

فلولا قطع الأصحاب، لأمكن الاكتفاء بالإقرار مرّة واحدة، وبشهادة عدلين في الجلد إلّا أن يقال: إنّ قطع الأصحاب مخصوص بصورة الرجم؛ لأنّهم لا يرون الجلد بوجه، فعلى القول بجلد غير المحصن لا مانع من الرجوع إلى القاعدة الأوّليّة، و كذا يثبت الزناء الموجب للرجم عند المشهور شهرة عظيمة بثلاثة رجال و امرأتين؛ لجملة من الروايات[2] الدالّة على كفايتها للرجم، و هي تشمل اللواط أيضاً؛ لإطلاق بعضها،[3] نعم، خالف فيه العمّاني، و المفيد، و الديلمي رحمهم الله؛ لصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام: «إذا شهد ثلاثة رجال و أمرأتان، لم يجز في الرجم...».[4]

و حمله في الجواهر على التقيّة، و الله العالم.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٧١.

٢. راجع: المصدر، ص٢٥٨.

٣. جواهرالكلام، ج ٤١، ص ٣٧٦. يظهر منه أنّ المشهور لم يلتزموا به في اللواط، و أنّه لا يثبت عندهم إلّا بأربعة رجال فقط.

٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٢٦٤.

٦. في صحيح الحلبي: أنّه سئل أبوعبدالله عليه السلام عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان: «وجب عليه الرجم، و إن شهد عليه رجلان و أربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، و لا يرجم، ولكن يضرب حدّ الزاني».[1]

اختاره جمع و نسب إلى المشهور، و ذهب جمع إلى خلافه، و عدم ثبوت الجلد، كالرجم بشهادة الرجلين و أربع نسوة؛ لقول الرضا عليه السلام في رواية محمّد بن الفضيل: «و لاتجوز شهادة رجلين و أربع نسوة في الزناء و الرجم».[2]

و مع التعارض يرجّح الأوّل؛ للشهرة، و لاحتمال أن يكون عطف الرجم على الزناء من عطف البيان، كما في الجواهر، و الأقوى أنّه مع التعارض يرجع إلى عموم الكتاب الظاهر في اعتبار أربعة رجال[3] لكن لا تعارض في البين؛ لضعف محمّد بن الفضيل، فلاتكون روايته حجّة، و توصيفها بالصحّة في كلام الجواهر لم يقع في محلّه، لكنّني في أصل الحكم من المتوقّفين.

٧. لا يبعد كفاية العلم بوقوع الفعل من دون اعتبار رؤية الدخول على نحو ماذكرناه في بعض الحواشي السابقة في حدّ الزناء.

و يشهد له موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا شهد الشهود على الزاني أنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته، أقيم عليه الحدّ».[4]

٨. لو لاط الصبيّ ببالغ، قتل البالغ و أدّب الصبيّ؛ لعموم الأدلّة، و ليس هو كزناء الصبيّ بالمحصنة الذي وجد فيه النصّ على أنّها لا ترجم. و قد يقال بمثله هنا؛ لإطلاق مادلّ على أنّ حدّ الواطئ (الملوِّط) مثل حدّ الزاني فالأرجح إلحاق اللواط بالزناء، فلاحظ صحيحة أبي بصير الواردة في الزناء،[5] والله العالم.

الخامس: لواط الكافر بالمسلم ولو من دون إيقاب.

قال المحقّق في شرائعه: و لو لاط الذمّيّ بمسلم قتل و إن لم يوقب. و في الجواهر:

---

١. المصدر، ص٤٠١.

٢. المصدر، ص٢٦.

٣. النساء (٤): ١٥؛ النور (٢٤): ٤ و٦ ـ ٨.

٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٦٦.

٥. المصدر، ص٣٦٢.

«بلاخلاف أجده فيه لهتك حرمة الإسلام فهو أشدّ من الزنا بالمسلمة»،[١] كما أنّ الحربيّ أشدّ من الذمّيّ، و الله العالم.

السادس: اللواط بغير الإيقاب، كالتفخيذ، أو بين الأليتين؛ فإنّه يوجب حدّ مائة جلدة عند جماعة، و عن المسالك أنّه المشهور.

و في الجواهر: «و عليه سائر المتأخّرين، و عن بعضهم الإجماع عليه»[٢] ولو تكرّر منه الفعل و تخلّله الحدّ مرّتين قتل في الثالثة. و قيل: في الرابعة و هو أشبه و أحوط في الدما، و قد سبق الكلام فيه في الزنا الذي يظهر من غير واحد الإجماع على عدم الفرق بينه و بين ما هنا في ذلك، كما ذكره صاحب الجواهرﷺ.

و عن الشيخ في النهاية، و الخلاف، و المبسوط، و تهذيبه أنّ حدّه الرجم إذا كان اللوطيّ محصناً، و الجلد إن لم يكن، بل عن المسالك نسبته إلى جماعة.

و عن ظاهر الصدوقين و الإسكافي أنّ حدّه القتل مطلقاً؛ لأنّه اللواط. و أمّا الإيقاب، فهو الكفر.

أقول: هذه هي أقوالهم في المسألة، أمّا القولان الأخيران، فلا ينبغي الشكّ في ضعفهما. و أمّا الأوّل، فاستدلّ له برواية سليمان بن هلال عن الصادقؑ في الرجل يفعل بالرجل؟ قال: فقال: «إن كان دون الثقب، فالجلد، و إن كان ثقب أقيم قائماً...»[٣] لكنّها ضعيفة سنداً، و لا نقول بانجبارها بفتوى المشهور، و دلالتها أيضاً قاصرة؛ لأنّ الجلد إن لم يكن ظاهراً في التعزير لا يكون ظاهراً في الحدّ و هو مائة جلدة، و ضبطه صاحب الجواهر بـ«الحدّ» مكان «الجلد» و غايته اختلاف النسخ، فلا عبرة بها سنداً و دلالة.

و في صحيحة الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي الحسن ... و كتب أيضاً هذا الرجل و لم أر الجواب: ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه؟ ما توبته؟ فكتب: «القتل...».[٤]

---

١. المصدر، ص٤٠٧.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٣٨٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٦.
٤. المصدر، ص٤١٧.

أقول: الرواية غير معتبرة سنداً؛ فإنّ الرجل الكاتب مجهول الحال، و لم يدع الحسين بن سعيد أنّه رأى خطّ الإمام، كما صرّح به في المسألة الأولى التي لم نذكرها، بل صرّح أنّه لم ير الجواب بخطّه، فالوجه في قوله: «فكتب» هو الاعتماد على كتابة الرجل، كما لايخفى، فافهمه. على أنّ طريق الشيخ إلى الحسين غير معتبر على الأقوى.

فالأظهر أنّ ما دون الإيقاب لا حدّ له، بل يعزّر فاعله، و إنّما ذكرناه في الحدود احتراماً لفتوى المشهور. والكلمة الأخيرة أنّه لا ينبغي العدول عن ظاهر القرآن بالأحاديث والفتاوى فغير المحض فاعلاً و مفعولاً يضرب ولايقتل. والله العالم.

السابع: السحق و هو يوجب الحدّ الذي يحتاج فهم حقيقته على نقل الروايات المعتبرة سنداً الواردة فيه، فنقول: قال الصادق ـ في الصحيح بعد ما سئل عن السحقّ: «حدّها حدّ الزاني».[١]

الظاهر رجوع الضمير المؤنّث (أي‌ها) إلى المرأة دون السحق و إلّا لقال: «حدّه حدّ الزناء»، و عليه، فالظاهر رجوعه إلى الفاعلة دون المفعولة، فتجلد إن كانت غير محصنة، و ترجم إن كانت محصنة، و تقتل إن فعلت بإحدى محارمها (فتأمّل)، قهراً و إكراهاً على ما تقدّم في الزناء. أمّا المفعولة فقط، فلا يفهم حكمها من هذه الرواية.

و في موثّقة زرارة عن الباقرعليه‌السلام: «السحاقة تجلد».

و هذا يحتمل الحدّ و التعزير، و الثاني أوفق بإطلاقه، و هذا أيضاً ناظر إلى الفاعلة و إن كثر منه السحق، فلا يثبت للمفعولة أزيد من الجلد بمقتضى الفهم العرفي.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرعليه‌السلام: في امرأة جامعها زوجها، فلمّا قام عنها... فوقعت على جارية بكر، فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت... فقال الحسنعليه‌السلام: «...ثمّ ترجم المرأة؛ لأنّها محصنة، و ينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها، و يردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ...»،[٢] و قريب منه معتبرة المعلّى بن خنيس[٣] و يستفاد منه أنّ حكم المساحقة ـ بالكسر ـ حكم الزاني من حيث

---

١. المصدر، ص٤٢٥.

٢. المصدر، ص٤٢٦.

٣. المصدر، ص٤٢٨.

الإحصان و عدمه، و لا يستفاد منه أنّ حكم المساحقة ـ بالفتح ـ هو الجلد مطلقاً، أو في خصوص الفرض، و أنّ المحصنة ترجم كالفاعلة. فالأحوط هو الأوّل أي المائة سوطاً دون التعزير؛ لما يأتي من ثبوتها على المجتمعين تحت لحاف واحد.

هذا هو المستفاد من الروايات المعتبرة. و أمّا الفتوى الفقهي، ففي الجواهر و متنها: أنّ حدّه مائة جلدة، حرّة كانت أو أمة، مسلمة أو كافرة، محصنة أو غير محصنة للفاعلة و المفعولة؛ وفاقاً للأكثر، كما في كشف اللثام، بل المشهور، كما في الرياض، بل عن السرائر نسبته إلى أصحابنا؛ لموثّق زرارة المتقدّم ذكره، بناء على إرادة الحدّ التامّ من الجلد.

و عن الشيخ، و القاضي و ابن حمزة الرجم مع الإحصان، و الحدّ مع عدمه.[1] بقي في المقام أمران:

أوّلهما: أنّ المتيقّن في ثبوت الحدّ هو سحق الفرج بالفرج. و أمّا سحق الفرج بسائر الأعضاء المفعولة، أو سحق بعض أعضائها بفرجها، فلا يترتّب عليه الحدّ المذكور، بل تعزّزان بالمعصية الكبيرة.

نعم، إذا وجدتا تحت لحاف واحد، حدّتا حدّاً كاملاً؛ لما يأتي.

ثانيهما: قيل: إنّه يثبت بالإقرار أربعاً، و بشهادة أربعة رجال فقط، كاللواط، فإن تمّ إجماع عليه فهو، و إلّا فلا دليل لفظيّ عليه في الأوّل.

و أمّا الثاني: فيمكن أن يستدل عليه بإطلاق قوله تعالى: «وَالّٰلاتِى يَأْتِينَ ٱلْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ».[2] إلّا أن يقال: إنّه لإمساكهنّ في البيت لا للجلد و الرجم، فتأمّل.

و بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ».[3] لكنّ الظاهر وروده في الزناء فقط.

الثامن: القود، و هو الجمع بين الرجال و النساء للزناء أو بين الرجال أو الذكران أو بينهما للوّاط الذي يثبت بشهادة عدلين، و الإقرار مرّة واحدة على الأظهر؛ لعدم الدليل

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٩٠.

٢. النساء (٤): ١٥.

٣. النور(): ٤.

على اعتبار التعدّد أصلاً، وحدّه خمس و سبعون جلدةً؛ لرواية ابن سنان الضعيفة سنداً،[١] و موردها القيادة للزناء و في آخرها أنّه يُنفىٰ من المصر الذي هو فيه، ولكن عن جمع أنّه يُنفىٰ في المرّة الثانية، و ادّعي عليه الإجماع. و قيل: إنّ حدّ النفي التوبة، فإذا تاب ينتفي نفيه.

و على كلّ، ادّعي الإجماع على ضربه خمساً و سبعين جلدةً، و على حلق رأسه، و تشهيره إذا كان رجلاً. و أمّا المرأة، فليس عليها جزّ، و لا شهرة، و لا نفي اتّفاقاً كما قيل.

أقول: القيادة حرام جزماً حتّى في المساحقة فضلاً عن الزناء و اللواط، لكنّ لاحدّ لها على الأرجح؛ فإنّ الرواية ضعيفة سنداً، و الإجماع منقول، فيثبت لها التعزير، فللحاكم أن يعامل مع القوّاد ما يراه صالحاً، و الله العالم.

التاسع: القذف، و حدّه ثمانون جلدةً، و قد فصّلناه في الجزء الثاني في المحرّمات في عنوان «القذف»، و لاحظ عنوان «التعزير» في هذا الجزء أيضاً.

العاشر: محاربة الله، و السعي في الفساد في الأرض، وحّدها القتل، و الصلب، و قطع اليد و الرجل من خلاف، و النفي من الأرض.

و إليك نقل ما كتبناه في رسالتنا توضيح مسائل جنگی؛[٢] فإنّه كاف للمقام، والله الهادي إلى الحقّ.

المسألة الرابعة: في المحارب و الساعي للفساد

قال الله تعالى: «**إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِيالأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيا وَلَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ * إِلّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**».[٣]

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٢٩.
٢. توضيح مسائل جنگی، ص١٢٥ ـ ١٤٢.
٣. المائدة(٣٣): ٣٤.

أقول: الموضوع للأحكام الأربعة المذكورة في الآية هو المحارب لله، و رسوله، والساعي للفساد في الأرض، فأوّل شيء يلفت النظر هو عنوان «المحارب» و «الساعي للفساد» هل هما عنوانان لمصداق واحد أو للمصداقين و المعنونين؟ و على الثاني، هل هما معاً موضوعان للأحكام المذكورة أم كلّ منهما موضوع مستقلّ؟ لم أجد في النصوص ما يدلّ على انفراد المفسد أو الساعي للفساد أن يكون موضوعاً للحكم،[1] كما يوجد فيها ما يدلّ على انفراد المحارب أن يكون موضوعاً له. و المتأمّل في مجموع القرائن و الشواهد ربّما يطمإنّ بأنّ كلّ واحد من المحارب و الساعي للفساد وحده ليس موضوعاً للأحكام المذكورة، كما في قولنا: القاتل، و الزاني المكره ـ بالكسر ـ و اللائط يُقتلون، أي يحكم على كلّ منهم بانفراده بالقتل، بل هما معاً موضوعان لها.

و يمكن أن يقال بأنّ العنوانين متّحدان مصداقاً و إن كانا مغائرين مفهوماً؛ إذ لا يبعد أن يقال: إنّ كلّ من صدق عليه المحارب لله و للرسول، صدق عليه أنّه مفسد في الأرض و كذا العكس، و كذا في طرف السلب، فكلّ من لم يصدق عليه المحارب لهما، لم يصدق عليه المفسد، و بالعكس، فمحاربة الله و رسوله هو الفساد في الأرض، و السعي في الفساد هو محاربة الله و رسوله على أعداء الدين الصادّين عن سبيله و إسقاط النظام الإسلامي أظهر، و يظهر ذلك من قصّة أبي عامر الراهب و هدم مسجد ضرار «وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ ٱللّٰهَ وَرَسُولَهُ».[2]

نعم، لمّا كان الدين لسعادة البشر، فالسعي لإسقاط نظامه سعي للفساد في الأرض، ولكنّ مفهوم المحارب لا ينحصر فيه فقط كما في رواية ضريس الكناسي: «من حمل

١. فإن قلت: قوله تعالى قبل هذه الآية: «مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنا عَلىٰ بَنِى إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِى الأَرضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً» يدلّ دلالة واضحة على أنّ الفساد في الأرض بانفراده موضوع لجواز القتل. قلت: نعم، لكنّه مختصّ ببني إسرائيل، و أين دليل تعميمه للمسلمين؟ و إن استدلّ على تعميمه ببعض الروايات فيمكن تقييده بالمحارب، للحصر المستفاد من قوله: «إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ ...» فتأمّل، وأيضاً التعميم غير مدلّل إذ أنّ الروايات الواردة حول الآية المشار إليها تدلّ أو تشعر بأنّها محكمة في الإسلام، و تدلّ عليه أيضاً رواية النعماني. راجع: البرهان، ج١، ص ٤٦٣ و ٤٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٧ و ٨.

٢. التوبة(٩): ١٠٧.

السلاح في الليل، فهو محارب إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».[١]

و يمكن أن نقول: إنّ عنوان «المفسد» أعمّ من عنوان «المحارب»، و يمكن أن يفسّر الفساد في الأرض بضدّ تأمين المجتمع و بمخالفة الدين و بإسقاطه نظامه، أو تخريب منابع الاقتصاد، أو تخريب الآداب الأخلاقية كما تأتي مصاديقا ذيلاً:

١. من أوجد الخوف والرعب والوحشة بين الناس في بلد أو مدينة، أو قرية، أو منطقة. أو ظلم الناس، أو أوجد النفاق بين الناس حتى يحصل الجدال و التعارك للمقاتلة و اهراق الدماء.

٢. من يهدم المراكز الدينيّة أو يضعها، أو يؤامر على المسؤولين و زعماءالدين، أو يمنع عن إجراء القوانين الدينيّة، أو يريد إجراء القوانين غير الدينيّة في المجتمع.

٣. من يريد أن يبتلي الناس بالفقر والفاقة بتخريب المعامل والمصانع، والمزارع، والزراعة، و بالجملة يريد أن يهدم المنابع الإنتاجيّة.

٤. من يريد أن يذيع الفواحش والمنكرات كالزنا واللّواط والسرقة و سائر مفاسد أخلاقية في السينما والجرائد والتمثيل و المراءى و ترويج كلّ أمر غير أخلاقي.

٥. من يولّد الموادّ الأفيونيّة (المواد المخدّرة) المضرّة للدّين والدّنيا خاصّةً للشّباب إذ هي تسبّب لطمات شديدة فى المجتمع و إفساده.

نعم الذي لابدّ منه في اعتباره في صدق المحاربة و الفساد، عدم اختصاص العمل بفرد و مورد خاصّ جزئيّ و إلّا لكان كلّ سرقة، و كلّ قتل، و كلّ ظلم داخلاً فيها والمستفاد من الشرع خلافه.[٢]

نعم، هنا دقيقة لابدّ من عدم الإغفال عنها و هي أنّ من شهّر سلاحه مثلاً في قرية مشتملة على خمس بيوت و عشرة أشخاص لإخافتهم، فالظاهر أنّه محارب، ولكنّه إذا شهّر سلاحه بقصد إخافة عشر أشخاص فقط من أهل بيت واحد في بلدة كبيرة، مثل

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٣٧.

٢. راجع: المصدر، ص٤٣. لكن في صحيح إبراهيم عن الصادق عليه السلام: «اللصّ محارب لله و لرسوله فأقتله» و قريب منه خبر منصور. و يظهر منه أوّلاً: أنّ السرقة ولو في مورد خاصّ داخلة في عنوان المحارب. و ثانياً: القتل لازم أعمّ أو مساو للعنوان مع أنّ المستفاد من الآية أنّه لازم أخصّ بناء على عدم التخيير، لكنّ الظاهر أنّ هذا الإطلاق بنحو التنزيل و العناية لا بنحو الحقيقة.

كابول، و الطهران، و لندن، و باريس، و طوكيو و نيويورك و نظائرها لأخذ مال أو انتقام لعداوة شخصيّة بينه و بينهم، فالحكم بكون مثله محارباً مشكل جدّاً.

ثمّ إن قلنا بتخيير الحاكم الشرعي في مقام العقاب و الجزاء بين الأمور الأربعة المذكورة، فهو. و أمّا إن قلنا بالترتيب، فيشكل الأمر في تعيين مراتب المحاربة و الفساد موضوعاً للأحكام الأربعة المذكورة و ليس في القرآن ما يبيّن ذلك إلّا أن يفوّض إلى نظر الحاكم و أن يعيّن الأهمّ للأهمّ بحسب الأزمان و الأفراد، و الله العالم.

و في الوضع الحالي في أفغانستان[1] يمكن أن يشمل مفهوم المحاربة والفساد في الأرض على الأمور التالية.

١. هداية الروسيّين على نقاط الضعف للمسلمين و تمهيد بقائهم في أفغانستان.

٢. إراءة مواضع المجاهدين للماركسيّين لإفنائهم و تشريدهم.

٣. المساهمة لجماعة الخلقيّين والپرچميّين (أصحاب الراية الماركسيّة الأفغانية) لإبقاء الحكوميّة الماركسيّة الإلحاديّة. (الخلق والپرچم حزبان عميلان روسيان في أفغانستان).

٤. تفتيش بيوت المسلمين لسلطة النظام الماركسي لعملاء الروس على المسلمين.

٥. إخافة الناس عن سلطة الروس والماركسيّين الوطنيّين غير الشرفاء.

٦. العسكريون و سائر المسلّحين. و لا فرق بين الرجل والمرأة في كونهم المحاربين والمفسدين في الأرض و لا مسامحة للمرأ المحاربة والمفسدة في الأرض.

نعم، لو تابوا قبل أن يمسكهم المسلمون، سقطت عنهم الأحكام الأربعة الشرعيّة، و لكن لا يسقط عنهم حقوق الناس كالقصاص، والانتقام، و ردّ الأموال.

و لكن جاء في كلمات الفقهاء والأحاديث كلمة «تشهير السلاح»[2] والظاهر أنّ دليله لفظ «المحارب» إذ هو يستلزم، تشهير السلاح و لكن لي فيه تأمّل و لا أعتبر فيه الملازمة اعتبرنا بين المحارب والفساد في الأرض وحدة أولا نعتبر؛ إذ في الفرض

---

١. احتلّوا بلدنا لإمحاء الإسلام والإستقلال السياسي و تحكيم النظام الماركسي.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٣٧. في صحيح ضريس عن الباقر عليه السلام: «من حمل السلاح بالليل، فهو محارب إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».

الثاني يشمل مفهوم «المفسد» جميع ما ذكرناها و لكن في الفرض الأوّل إن حملنا مفهوم المحارب على مفهوم المفسد، فيبقى اعتبار الحمل، و تشهير السلاح بلادليل.

أمّا إن حملنا مفهوم المفسد على المحارب حيث ليحصل مفهوم حمل السلاح يتراءى بعيداً. و بعد مدّة وقفت على فتوى الشهيد الثاني في شرح اللّمعة لا يعتبر الحمل و تشهير السلاح أيضاً.

هذا كلّه ما يقتضيه الاستنباط الفقهي من ظاهر الآية. و أمّا الكلام حول المسألة حسب دلالة الروايات الواردة، فنقول:[١] المستفاد من أكثر الروايات أنّ من شهّر سلاحه فهو محارب،[٢] فإن لم يصدر منه شيء آخر، فحكمه النفي، و سيأتي تفصيله. لكن في رواية جابر: «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده». نعم، رواية ابن مسلم لم تتعرّض لهذه الصورة، كما ستعرف، و رواية الخاقاني فسّرت النفي بالحبس، و يمكن اختيار الحبس في فرض عدم إمكان النفي و إن لم يكن ذلك مستفاداً من الروايات بوجه.

و أمّا إذا أخذ المال فقط بعد تشهير السلاح، فالروايات متّفقة على القطع، نعم، روايتا ابن مسلم و الخاقاني ساكتتان عن هذا الفرض، و إنّما فرض في رواية ابن مسلم الأخذ مع غيره من الضرب و القتل لا وحده.

و أمّا إذا ضرب فقط، فلم تتعرّض له سوى رواية جابر، ففيها: «و من ضرب بها (أي بالحديد) قتل».[٣]

و أمّا إذا قتل، فالروايات متّفقة في الجملة على قتله. نعم، قتل القصاص في فرض تحقّق شروطه مقدّم على قتل الحدّ، كما في صحيح ابن مسلم، و إنّما قلنا في الجملة؛ لأنّ مرسلة الصدوق أخذت القتل و الصلب معاً و جزته بهما.

و رواية ابن مسلم أخذت القتل مع الضرب و أخذ المال فجزته بالقطع أوّلا ثمّ بأخذ المال، ثمّ بالقتل قصاصاً، ثمّ حدّاً إن عفا أولياء المقتول عنه. و أمّا إذا عقر فقط، فيقتصّ منه، ثمّ يُنفىٰ، كما في رواية ابن مسلم، ثمّ إنّ صلبه وحده من باب الحدّ، فلم يفرض

---

١. راجع: المصدر، ج١٨، ص٥٣٢ ـ ٥٣٨.

٢. لكن منصرفها ما إذا لم يكن التشهير بقصد إخافة واحد معيّن، كما نبّهنا عليه سابقاً، و لابدّ من فرض ذلك.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٣٨.

في الروايات، بل هو مقرون بالقتل أو بالقطع. أمّا الأوّل، فكما في رواية المدايني، ورواية عليّ بن حسّان في فرض القطع و أخذ المال. نعم، اقترانه بالقتل في رواية ابن حسّان بنحو التخيير دون الجمع، و كما في مرسلة الصدوق فرض الصلب و القتل، وكما في رواية الطائي في فرض القتل و الأخذ. و أمّا الثاني، فكما في رواية الخثعمي ورواية الخاقاني في فرض القتل و أخذ المال، ثمّ إنّ رواية أبي صالح تدلّ على تخيير الحاكم بين الأربعة في صورة القتل، و صحيحة محمّد بن مسلم تدلّ على التخيير بين القتل و الصلب و بين القطع في فرض الضرب و الأخذ و العقر.

هذه هي روايات الباب،[1] و مداليلها المتفاوته و المتعارضة تعارضاً ناشئاً من نقل الأخبار بالمعنى و هو من أحد المشاكل الرئيسيّة في باب الروايات، أو من السهو، و الغلط، أو الكذب، فكيف يحصل للإنسان وثوق بها بعد هذه الاختلافات و إن كان يمكن علاج بعضها بالجمع بين الجميع. هذا كلّه حول مداليل الروايات مع قطع النظر عن أسانيدها. و أمّا مع لحاظها، فلا يوجد فيها سوى صحيحة ابن مسلم خبر معتبر.

نعم، ذكر سيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أنّ رواية عليّ بن حسّان أيضاً حجّة سنداً. وقد كنّا نحن أيضاً بنينا على صحّتها في كتابنا هذا: حدود الشريعة (الجزء الأوّل، عنوان «القتل» بحث المحارب) و في رسالتنا: دفاع و حركت، لكنّنا رجعنا عن تصحيحها فعلاً و بنينا على ضعفها؛ فإنّ عليّ بن حسّان الراوي الأخير مشترك بين الثقة والضعيف، وحيث لا تمييز تطمإنّ به النفس بأنّه هو الثقة تسقط الرواية عن الحجّيّة، لكن يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

إنّ الرواية في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي و هو قد وثّق جميع رواة كتابه، و من ثمّ

---

١. و لحدّ الآن أشرنا إلى عشرة منها و هي: ١. رواية محمّد بن مسلم؛ ٢. رواية المدايني؛ ٣. رواية الخثعمي؛ ٤.روايةالطائي عن الرجل؛ ٥. رواية أبي صالح؛ ٦. رواية الخاقاني؛ ٧. مرسلة الصدوق؛ ٨. رواية ابن حسّان؛ ٩.رواية جابر؛ ١٠. ضريس. و سنشير فيها بعده إلى جملة أخرى منها، مثل: ١١. صحيح بريد؛ ١٢. صحيح حنّان؛ ١٣.صحيح جميل؛ ١٤. رواية عبيدالله بن إسحاق؛ ١٥. رواية ابن طلحة؛ ١٦. رواية بكير؛ ١٧. موثّقة أبي بصير؛ ١٨.رواية السكوني. و مرّت الإشارة أيضاً إلى ١٩. صحيح إبراهيم؛ و ٢٠. رواية منصور. كلّ ذلك في وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٢ ـ ٥٤٠.

نستكشف أنّ عليّ بن حسّان الواقع في السند هو الواسطي الثقة دون الهاشمي الضعيف.[1]

و هذا الاستدلال غير تامّ عندنا، أمّا أوّلاً: فلما قرّرنا في كتابنا: فوائد رجالية من عدم إثبات توثيق عليّ بن إبراهيم لجميع رواة كتابه الذين يروون عن الأئمّة عليهم السلام.

و ثانياً: فلاحتمال أنّ عليّ بن إبراهيم كان يعتقد وثاقة الهاشمي أيضاً؛ إذ لم يثبت اتّفاق العلماء على ضعف الهاشمي، و مسائل الرجال مختلفة كمسائل سائر العلوم النقليّة، فلا يحرز وثاقة الهاشمي بوجه، فلم يبق في البين سوى صحيحة محمّد بن مسلم التي يشكل الاعتماد على متنها من جهات. و إليك نصّها:

«من شهّر السلاح في مصر من الأمصار فعقر،[2] اقتصّ منه، و نفي من تلك البلد. و من شهّر السلاح في مصر من الأمصار، و ضرب، و عقر، و أخذ المال و لم يقتل، فهو محارب، و جزاؤه جزاء المحارب، و أمره إلى الإمام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله. و إن ضرب و قتل و أخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثمّ يدفعه إلى أولياء المقتول، فيتبعونه بالمال ثمّ يقتلونه»، قال: «فقال له أبوعبيدة: أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبوجعفر عليه السلام: «إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله؛ لأنّه قد حارب و قتل و سرق». قال: ... أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه، ألهم ذلك؟ قال: «لا، عليه القتل».[3]

أقول: و هذا المتن مضطرب يشكل الاعتماد عليه.

أمّا في الشقّ الأوّل، فظاهره لقوله عليه السلام في الشقّ الثاني: «فهو محارب...» إنّ الشاهر سلاحه الجارح لغيره ليس بمحارب، و هو خلاف الفتوى، بل خلاف قوله في الشقّ الثالث: «لأنّه قد حارب و قتل و سرق»؛ فإنّ الظاهر منه أنّ المحارب هو الشاهر سلاحه فقط، و لا شكّ أنّ قاطع الطريق إذا شهّر سلاحه، و أخذ المال يعدّ محارباً مع أنّ الأخذ أهون من الجرح، فكيف لا يكون الجارح محارباً؟ و في صحيح ضريس

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٣٢٠.

٢. المقصود من العقر الجرح، لا النحر بقرينة «اقتصّ».

٣. الظاهر من المنع، المنع من القتل لا المنع من أخذ الدية؛ فإنّه جائز للورثة، ولكن يجب على الإمام قتله و إجراء الحدّ عليه، فهذا ينافي لما يمنع عن قتل القاتل و عدم إجراء الحدّ عليه.

المتقدّم: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب...».[1]

و أمّا في الشق الثاني، فأوّلاً: أنّ العقر مشتمل على الضرب لا محالة، فلم يزد على الشقّ الأوّل إلّا أخذ المال الموجب للقطع، فما معنى تخيير الإمام بينه و بين القتل و الصلب؟ أي ما هو المجوّز للقتل و الصلب؟

فإن قلت: هذا الإشكال من قبيل الاجتهاد في مقابل النّص. قلت: الاعتبار العقلي مساعد كلّ المساعدة للإشكال، و لا سيّما أنّ هذا الحكم غير مذكور في إحدى من تلكم الروايات. نعم، أفتى به سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه فيما مرّ؛ جموداً على الرواية، لكنّه جمود غير محمود.

و ثانياً؛ أنّ قوله: «فجزاؤه جزاء المحارب» يدلّ على أنّ النفي ليس من جزاء المحارب، بل هو القتل، و الصلب، و القطع فقط، و هذا يؤكّد ما قلناه في الشقّ الأوّل من أنّ الشاهر سلاحه، الجارح لغيره ليس بمحارب، مع أنّ القرآن ظاهر، بل كالصريح في أنّ النفي من الأرض جزاء المحارب، و فرد من أفراده.

و ثالثاً: أنّ صحيحة بريد بن معاوية صرّحت بنفي تفويض تلك الأحكام الأربعة إلى الإمام، ففيها: قلت: فمفوّض ذلك إليه؟ قال: «لا ولكن على نحو الجناية» و به يقيّد إطلاق صحيح جميل و غيره، فكيف يتخيّر الإمام في جناية واحدة بين القتل و الصلب، و بين القطع؟

و أمّا في الشقّ الثالث، ففيه أوّلاً، سؤال الفرق بينه و بين ما في الشقّ الثاني من قطع اليد و الرجل بعنوان حدّ المحارب، و هنا بعنوان حدّ السارق، مع أنّ ظاهر القرآن هو قطعها بعنوان حدّ المحارب بلا اعتبار شروط السرقة من النصاب، و الحرز، و الاختفاء، و غيرها و هو المصرّح به في كلمات جملة من الفقهاء و هو الصحيح؛ إذ المحاربة تنافي السرّ المعتبر في السرقة بدلالة جملة من الأخبار،[2] فالظاهر أنّ كلمة «بالسرقة» من زيادة الراوي.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٣٧.

٢. المصدر، ص٥٠٣.

و ثانياً: أنّه ما الفرق بين هذا الشقّ و الشقّ الثاني في ردّ المال حيث نبّه عليه في هذا الشقّ و أهمله في الشقّ الثاني مع الالتفات إليه في الرواية؟ و لا شكّ أنّه واجب في الشقّين، و لا مبرّر للتفصيل بينهما و القرآن و إن سكت عنه، لكنّه سكت مطلقاً، ولم يكن في مقام بيان هذه الجهة.

و ثالثاً: أنّه أهمل الصلب في الثالث، و نبّه عليه في الثاني مع أنّه أشدّ منه.

ثمّ إنّ الرواية أهملت حكم تشهير السلاح فقط، و حكم أخذ المال فقط، و حكم القتل فقط، و مع هذه الإشكالات و الشبهات يشكل جريان أصالة الظهور في متن هذه الرواية.

ثمّ قد تحصّل من مجموع ما مرّ أنّ الجمع بين روايات الباب في ترتيب الأحكام المذكورة مشكل، و أشكل منه ما قيل من تخيير الحاكم في اختيار أحدها، فله اختيار الصلب، و القتل في الإفساد الخفيف، و اختيار النفي في الإفساد الكبير، و هذا شيء لا يقبله الذوق،[1] فالصحيح أن ينفي الأمرين معاً، أمّا الأوّل: أي الترتيب المذكور في الروايات إن أمكن رفع التناقض منه بعد الجمع بينها، فلما عرفت من ضعف الروايات التسع.

و أمّا الثاني: فلما قلناه، فإذن يتعيّن الشقّ الثالث و هو تفويض الاختيار إلى الحاكم لاختيار شهوة، بل على نحو الجناية، ففي الحقيقة أنّه ليس هناك تخيير شرعي، بل أحكام متعدّدة لموضوعات متعدّدة، و إنّما فوّض الشارع تشخيص تلك الموضوعات إلى الحاكم الشرعي، و ذاك تفويض حسن مفيد لاختلاف أنواع الفساد باختلاف

---

١. قال الشهيد الثاني ـ بعد اختياره التخيير تبعاً لصاحب اللمعة: «للآية الدالّة بـ«أو» على التخيير و إن احتمل غيره؛ لما روي صحيحاً: «أنّ «أو» في القرآن للتخيير حيث وقع».

أقول: لعلّ نظره إلى صحيح عليّ بن الحكم عن [أبي خ] حمزة، عن أبيه: «أنّ عليّاً قال: فوّض الله إلى الناس في كفّارة اليمين، كما فوّض إلى الإمام في المحارب أن يصنع ما يشاء و قال: كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه فيه بالخيار.

راجع: وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٦٢. و نقله المجلسي عن كتابي ابن سعيد، عن حمّاد عن حريز، عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء»، راجع: بحارالأنوار، ج٢، ص٢٧٢. و أسنادهما لا تخلو عن إشكال، لكن صحيح بريد يدلّ على أنّ تخيير الحاكم ليس تخيير الشهوة، بل على نحو الجناية، و العجب أنّ الشهيد الثاني مع كمال دقّته في متون الروايات و أسانيدها، ذكر صحيحة بريد دليلاً على التخيير المطلق و هو أعلم بما قال.

الأزمان و الحالات ضعفاً و قوّةً.

و يدلّ على هذا القول صحيح بريد بن معاوية، و لا منافي له بعد حمل إطلاق صحيح جميل عليه بين الروايات المعتبرة سنداً، سوى صحيح محمّد بن مسلم، إذ فيه تعيين النفي لخصوص العقر، و تطبيق التخيير على مورد واحد، و يظهر منه أنّ التخيير تخيير شهوة لا تخيير الجناية، لكن عرفت أنّ متنه غير قابل للاعتماد، فلا موجب لرفع اليد عن صحيح بريد.[١]

بقي في المقام أمران:

الأمر الأوّل: في النفي إذا جمدنا النظر على لفظ الآية من النفي من الأرض، فلابدّ من قتله حتى يدفن تحت الأرض، أو يلقى في البحر، كما ربّما يظهر من رواية عبدالله بن طلحة الضعيفة سنداً، لكنّ المفروض خلافه؛ لأنّ النفي ذكر في مقابل القتل فهو قسيمه.

و إن أخذنا دلالته العرفيّة، فمفهومه نفيه من محلّ جنايته إلى محلّ آخر فقط. وعلى كلا الوجهين يضعف قول السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه بنفيه من مصر إلى مصر، و من بلد إلى بلد آخر، و لا يسمح له بالاستقرار على وجه الأرض حتّى يموت؛[٢] إذ لا إطلاق يفي به، كما زعم، و يدلّ على المختار ذيل صحيح جميل ... قلت: النفي إلى أين؟ قال: «من مصر إلى مصر آخر»، إنّ عليّاً نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة»، فهذا كالصريح في نفي قول سيّد الأستاذ دام ظلّه.

و ليس في المقام رواية معتبرة منافية له[٣] سوى مضمرة أبي بصير، قال: سألته عن الإنفاء من الأرض كيف هو؟ قال: «ينفى من بلاد الإسلام كلّها، فإن قدر عليه في شيء من أرض الإسلام قتل، و لا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك».[٤] لكنّها أوّلاً: مطلقة، و صحيح جميل في خصوص المحارب، فتحمل على غيره جمعاً.

---

١. من أراد التفصيل فليراجع: الروضة البهية و حواشيها من كتاب الحدود.

٢. تكملة المنهاج، ج١، ص٣٢٢.

٣. و في رواية بكير الضعيفة سنداً: «كان أميرالمؤمنين إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام». و لكن في روايتي ابن إسحاق و المدايني خلافه، و كلّها ضعاف.

٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٤٠.

و ثانياً: أنّها مخالفة لصحيح حنّان الآتي، و مع الغضّ عنهما يمكن حملها على بعض الموارد التي يراه الحاكم مصلحة ملزمة في ذلك، و لا أدري هل أفتى به أحد أو لا؟

الأمر الثاني: قال الصادقعليه السلام في صحيح حنّان في قول الله عزّوجلّ: «إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ» الآية: لا يبايع، لا يؤوى (و لا يطعم)، و لا يتصدّق عليه».

أقول: يشكل التمسّك بإطلاقه فيما إذا استوجب ترك المبايعة و الإيواء، و عدم التصدّق، أو ترك الإطعام تلفه؛ فإنّ حفظ النفس المسلمة واجب في غير ما حكم الشارع بتلفها، و لسنا نعرف من الحديث الأمر بتلفه بوسيلة ترك الأمور المذكورة و إن كنّا أفتينا به في حدود الشريعة، و أفتى به غيرنا أيضاً، و في بعض الروايات أنّ مقاطعة المنفيّ بهذه الأمور إلى سنة، و قد أفتى به بعضهم، لكنّها ضعيفة سنداً، و لا يبعد رفعها بالتوبة، و الله العالم.

بقي شيء ثالث و هو أنّ المذكور في روايات أربع أنّ حدّ الصلب ثلاثة أيّام، و لا يجوز أكثر من ذلك، لكن أسنادها غير نقيّة على الأقوى، و مع ذلك لا يبعد صحّة الحكم المذكور؛ لأنّ المتيقّن من ترك وجوب تجهيز الميّت المسلم هو هذه الأيّام لا غير، فافهم.

و يمكن إناطة المدّة بنظر الحاكم، و الله العالم بأحكامه. هذا ما نقلناه في حقّ المحارب من كتابنا: توضيح مسائل جنگى.

الحادي عشر: سبّ النبيّ و الأئمّةعليهم السلام فإنّه يوجب القتل مطلقاً، ولو فرضنا السابّ مرتدّاً ملّيّاً، و قد تقدّم في الجزء الأوّل في عنوان «السبّ»،[١] و يجب إجراؤه على كلّ أحد[٢] إلّا إذا خاف المؤمن على نفسه.

الثاني عشر: ادّعاء النبوّة يوجب القتل؛ لموثّقة عبدالله بن أبي يعفور[٣] عن

---

١. المصدر، ص٤٦٣. في صحيح داود بن فرقد، قلت لأبي عبداللهعليه السلام: ما تقول في قتل الناصب؟ فقال: «حلال الدم ولكنّي أتّقي عليك، فإن قدرت أن تقلّب عليه حائطاً، أو تعزّقه في ماء لكيلا يشهد به عليك فافعل» قلت: ماترى في ماله؟ قال: «توّه ما قدرت عليه». توّه: أي أهلك.

٢. المصدر، ص٥٥٤ و ٤٦٠ و ٤٦١.

٣. المصدر.

الصادق عليه السلام، و كذا ادّعاء السنّة و كتاب من الله تعالى.[١]

الثالث عشر: الارتداد. و حدّه القتل، و الحبس، و قد مرّ بحثه في عنوان «القتل».

الرابع عشر: شرب المسكر يوجب ضرب ثمانين جلدة، كما أشرنا إليه في عنوان «السكر» في الجزء الأوّل.

في الصحيح: «يضرب شارب الخمر ثمانين، و شارب النبيذ ثمانين».

و في صحيح آخر: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه».

و في صحيح ثالث: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما في الخمر من الحدّ».

و في صحيح رابع في السكران و الزاني قال: «يجلدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين»، فأمّا الحدّ في القذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين، و النّص مخصوص بالرجل، فلا يمكن التعدّي إلى المرأة، فهي تضرب من وراء ثيابها.

ثمّ إن المشهور ألحقوا بالمسكر شرب العصير العنبي أيضاً، لكنّه لا دليل عليه، فيعزّر شاربه.

و طريق إثباته البيّنة و الإقرار مرّة واحدة على الأقوى.

و لا فرق بين كون الشارب مسلماً أو ذمّيّاً؛ إذ لا يجوز له إظهار شربه، كما في الروايات و إنّما صولح أهل الذمّة على أن يشربوها في بيوتهم، كما في صحيح أبي بصير و غيره.

الخامس عشر: بيع المسكر. ففي حسن الوشّاء عن الرضا عليه السلام: «إنّه حرام و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر، و لو أنّ الدار داري لقتلتُ بائعه، و لجلدتُ شاربه».[٢]

فبيع الخمر و الفقّاع يوجب القتل، فيثبت لكلّ مسكر؛ للصحيح السابق، لكنّ الالتزام به مشكل جدّاً؛ فإنّ الشرب أشنع من البيع، فكيف لا يقتل الشارب و يقتل البائع؟ فالأقوى هو ثبوت التعزير عليه.

و إذا باعه مستحلّاً مع العلم بحرمته، فهو يوجب الارتداد، كما في إنكار كلّ

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ج١٧، ص٢٩٢. فإنّا لم نجد وثاقة الطوسي للغياث في كتبه، فالرواية غير معتبرة خلافاً للمشهور.

حكم شرعيّ مع العلم بثبوته، فيترتّب عليه حكمه، و لعلّه المراد من حسن الوشّاء، وعلى كلّ، لابدّ من حمل كلام المحقّق في الشرائع: «من باع الخمر مستحلّاً يستتاب، فإن تاب و إلّا قتل، و إن لم يكن مستحلّاً عزّر، و ما سواه لا يقتل و إن لم يتب بل يؤدّب»،[١] انتهى.

على المرتدّ الملّي دون الفطريّ الذي لا ينفعه توبته في قتله، و على العالم بالحرمة؛ إذ لا شيء على الجاهل بها، و لا فرق بين الخمر و غيره على الأظهر، و قد عرفت الإشكال في قتل غير المستحلّ و إن أصرّ.[٢]

السادس عشر: السرقة: فإنّه يوجب قطع اليد و الرجل، و الحبس دائماً و قد سبق بحثها في الجزء الأوّل في «السرقة».

السابع عشر: السحر؛ فإنّ فاعله يقتل عند المشهور؛ لرواية السكوني، لكنّها ضعيفة، و لا نقول بالانجبار، و كذا رواية زيد و غيرها فهو يوجب التعزير.

نعم، في رواية إسحاق عن الصادق، عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربّه، و حدّه القتل إلّا أن يتوب».[٣]

و في الجواهر: «و الخبر المزبور لا جابر له،[٤] لكنّنا لم نفهم معناه؛ لأنّه موثّقة عند جماعة، فإذا وجب قتل متعلّمه وجب قتل فاعله لا محالة؛ لأنّ كلّ ساحر يتعلّم السحر أوّلاً ثمّ يعمل به ثانياً. والحقّ أنّ غياث بن كلوب الواقع في سندها غير موثّق عندي.

الثامن عشر: النبش. فقد مرّ أنّ حدّه قطع اليد على وجه، فلاحظ عنوان «النبش» من هذا الكتاب.

التاسع عشر: إتيان بهيمة. ففي بعض الروايات المعتبرة المتقدّمة في أوائل الجزء الأوّل من هذا الكتاب أنّ حدّه القتل. و في بعضها الآخر: الحدّ (أي مائة جلدة). و في الثالث: ضرب خمس و عشرين سوطاً، و هذا هو المختار، و يمكن أن يقال

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٦٧.

٢. إنكار الضروريّ، أو هو معلوم الصدور عن النبيّ عند المنكر مقرونان لاستلزام تكذيب النبيّ على اختلاف فيه، فلا تغفل عنه؛ فإنّه دقيق جدّاً.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٣.

بتساقط الجميع؛ للتعارض، فيرجع إلى التعزير، و هذا هو الذي لم يجد صاحب الجواهر الخلاف فيه، و قال: «بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، و المشهور تقديره إلى الإمام...».

و لاحظ عنوان «إتيان البهيمة» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب؛ فإنّ له أحكاماً آخر من لزوم إغرام الثمن، و تحريم اللحم، و لزوم الذبح و الإحراق.

العشرون: إحداث البول و الغايط في الكعبة؛ فإنّه يقتل فاعله، و إذا كان في المسجد الحرام أو في سائر المساجد يعزّر. لاحظ عنوان «الإحداث» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

الحادي و العشرون: سرقة الحرّ و بيعه. فعن المشهور أنّهما يوجبان قطع اليد؛ لروايات،[1] لكنّ بعضها أوجب القطع بالبيع فقط من دون اعتبار السرقة، و قد أفتى به بعض مشائخنا الأعلام.

و في رواية: أخبرني عن رجل باع امرأته؟ قال: «على الرجل أن تقطع يده».

و لا فرق بين الصغير و الكبير في كلا المقامين حسب الإطلاق. و الشهرة المحقّقة تجبر ضعف الروايات[2] عند كثير من الأصحاب.

و الأظهر ثبوت التعزير دون الحدّ؛ لضعف الروايات سنداً.

الثاني و العشرون: شهادة الزور، فهي توجب تعزيراً و حدّاً.

ففي مضمرة سماعة: «شهود الزور يجلدون حدّاً ليس له وقت، و ذلك إلى الإمام، و يطاف بهم حتى يعرفوا، فلا يعودوا».[3]

و في مضمرته الأخرى: «حتّى يعرفهم الناس...» قلت: كيف تعرف توبتهم؟ قال: «يكذّب نفسه على رؤوس الناس حتى يضرب و يستغفر ربّه...».

أقول: التعزير هو الضرب بناء على أنّ المراد بالوقت هو التعيّن دون الزمان، و الحدّ هو تعريفه للناس بأنّه كاذب في شهادته. و الظاهر عدم خصوصيّة في الطواف، فيمكن التعريف بالتلفيزيون و أمثالها.

---

١. المصدر، ص٥١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٩٩ و ٥١٤.

٣. المصدر، ص٥٨٥.

الثالث و العشرون، و الرابع و العشرون: **الجمع تحت لحاف واحد في الجملة، فإنّه يوجب الجلد.** و إليك صور المسألة:

الصورة الأولى: جمع الرجلين، أي الذكرين بحث يكون أحدهما بالغاً، و كذا في الأخيرين.

الصورة الثانية: جمع الرجل و المرأة.

الصورة الثالثة: جمع المرأتين.

إمّا متلبّسين، و إمّا مجرّدين و عاريين، و على الثاني، إمّا يوجد بينهما حاجز من اللحاف أو شيء آخر أو لا يوجد، فهذه تسع صورة و على جميع التقادير، إمّا يكون بينهما[1] رحم أولا. و على الثاني، إمّا نعلم بالإيتمان و عدم الشهوة، كما في العجوزتين مثلاً، أو لا نعلم، فهذه سبعة و عشرون صورة.

و على الجميع، إمّا يكون الفردان معانقين، أو مضاجعين قريباً بحيث يصدق[2] عرفاً عنوان الجمع، و أنّهما مجتمعان معاً و إن لم يكن عليهما لحاف أو ثوب آخر.

أو لا يكونان مجتمعين، بل منفصلين و إن كانا مجتمعين في مخيّم واحد، أو بيت واحد مثلاً، فهذه أربع و خمسون صورة.

إذا عرفت هذا، فيقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: هل العمل المذكور بعنوانه من دون مقارناته و غاياته حرام نفسيّ أم لا ؟

و بعبارة أخرى، الروايات الواردة في المقام الدالّة على ضرب من يجمع تحت اللحاف و غيره من رجلين و امرأتين و رجل و امرأة، هل فيها دلالة على أنّ الضرب لكون جمعهما حراماً نفسيّاً أو أنّه لأجل احتمال الزنا، و اللواط، و السحق، أو لأجل أنّه يفضي إليها في المستقبل؟

---

١. المراد من الرحم ما يمنع عن احتمال الشهوة عادتاً، كالأخ، و الأب، و الابن، و العمّ و الخال و الجد و الجدة و الأمّ والعمّة و الخالة لا مطلق المحرميّة الحاصلة من السبب و النسب، و الرضاع في الثاني، و لا مطلق القرابة في الأوّل و الثالث.

٢. الظاهر أنّ ما قلنا هو مراد الروايات و إن ذكر الجمع تحت اللحاف في كثير منها؛ فإنّه عنوان مشير، و لاخصوصيّة للحاف، كما لا يخفى.

و الإنصاف عدم استفادة الحرمة النفسيّة من تلكم الروايات، و هي ثلاث و عشرون روايةً، فلا أقلّ من الشكّ، و الأصل عدم الحرمة.

نعم، فيها واحدة تظهر منها الحرمة، و هي معتبرة أبي خديجة،[1] قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلّا و بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً...».[2]

لكنّ الرواية مقطوعة أوّلاً: و كلمة «لا ينبغي» غير ظاهرة في خصوص الحرمة، و عدم الجلد في المرتبة الأولى مخالف لما في جميع الروايات.

و يدفع الأخيرة بأنّ معارضة جملة من الرواية بغيرها لا تسقط بقيّة الجملات عن الحجّيّة، على أنّ الحدّ و التعزير موقوفان على العلم بالحرمة، كما مرّ؛ فعند التحقيق و التأمّل لا معارضة و لا مخالفة بناء على النهي لأجل تعليم الحكم لا لأجل ترك المنكر المعلوم كما لعلّه الظاهر.

و أنّ ذيل الرواية كالنّص في الحرمة ثانياً. و أمّا الإيراد الأوّل، فهو و إن كان موجّهاً، فإنّها مقطوعة برواية الشيخ إلّا أنّها مسندة إلى الإمام برواية الكليني و ليس فيها كلمة «لا ينبغي» أيضاً، بل فيها كلمة «ليس». ففي الكافي عن الصادق عليه السلام: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلّا أن يكون بينهما حاجز...»،[3] و لا خصوصيّة للحاف والبيتوتة، كما لا يخفى، و بطريق أولى يحرم جمع الرجل و المرأة.

لا يقال: يحتمل أن يكون النهي طريقيّاً إلى سدّ باب السحق لا كونه نفسيّاً؛ فإنّه يقال: نعم، لكنّه خلاف الظاهر، و المدار في الاستنباط على الظهورات، و قد تقرّر في أصول الفقه أنّ الأصل في الأمر و النهي هو النفسيّة دون الطريقيّة و الغيريّة، و الله العالم. بحقايق أحكامه.

الجهة الثانية: في تحديد جلدهما.

أمّا في نوم المرأة مع المرأة، فالروايات متّفقة في ضربهما مائة جلدة، و لا منافي لها

---

١. المصدر، ج١٤، ص٢٦٤، ج١٨، ص٣٦٨ و ٤٢٦.

٢. المصدر، ج١٨، ص٣٦٩.

٣. المصدر، ص٤٢٦.

سوى رواية واحدة ضعيفة سنداً، و هي رواية سليمان بن هلال عن الصادق عليه السلام؛ فإنّها تدلّ على أنّ المرأة إذا نامت مع امرأة أخرى في لحاف و لم تكونا ذواتي محرم و لا ضرورة، تضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً.[١]

و لا مجال للعمل بها في مقابل تلكم الأخبار المعتبرة سنداً حتّى إذا فرض اعتماد المشهور عليها؛ لأنّا لا نقول بكون الشهرة جابرة و لا كاسرة.

و أمّا في نوم المرأة و الرجل، و نوم الرجل مع الرجل، فالروايات في بيان حدّهما مختلفة، فأكثر الروايات تدلّ على أنّه المائةجلدة، و قليل منها و لعلّه لا تبلغ خمساً تدلّ على أنّه تسع و تسعون، و واحدة منها و هي رواية ابن هلال السابقة تدلّ على أنّه في نوم الرجل مع الرجل ثلاثون، و الأقوى هو التخيير بين المائة و تسعة و تسعين بعد إسقاط الثلاثين؛ لضعف مدركه، و على كلّ التجليد المذكور حدّ لا تعزير، لكن التخيير بين الأقلّ و الأكثر غير معقول، فيؤخذ بالأقلّ، فتأمّل.

الجهة الثالثة: هل يشترط في الحرمة و الحدّ تجرّد الطرفين للمجتمعين أم لا، بل يثبتان مع كونهما متلبّسين؟ مقتضى إطلاق الروايات عدم اشتراطه فيهما.

نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام: «كان عليّ إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ منهما، و كذلك المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجرّدتين جلدهما، كلّ واحد منهما مائة جلدة».[٢]

لكنّه لا يوجب تقييد المطلقات، كما هو مقرّر في أصول الفقه، و لا يمكن أن يقال بأنّ الحدّ في فرض التجرّد هو المائة فقط تعييناً؛ لعدم ما يدلّ في الفرض المذكور على التخيير بينهما و بين تسعة و تسعين جلدة، و ذلك لرواية معاوية عن الصادق عليه السلام: المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ قال: «تضربان»، فقلت: حدّاً؟ قال: «لا» قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد؟ قال: «يضربان»، قلت: الحدّ؟ قال: «لا».[٣]

فإنّ المحتمل من قوله: «في ثوب واحد هو التجرّد، فالحكم بالتخيير ثابت في

---

١. المصدر، ص٣٦٨.

٢. المصدر، ص٣٦٧.

٣. المصدر.

فرض التجرّد و عدمه، لكنّ المراد من الثوب هو اللحاف ظاهراً دون القميص.

و استدلّ بعض مشائخنا الأعلام دام ظلّه على الاشتراط بمعتبرة أبي خديجة السابقة، و لعلّه لقوله عليه السلام فيها: «إلّا أن يكون بينهما حاجز».

لكنّه لا يدلّ على تجرّدهما؛ لإمكان اعتبار الحاجز مع لبسهما الثوب أيضاً؛ فإنّ المساحقة قد تتحقّق مع الثوب أيضاً، و بصحيح أبي عبيدة الذي عرفت عدم كونه مقيّداً.

ثمّ، قال بعد كلام له: «فبطبيعة الحال يكون موضوع الحكم في جميع هذه الروايات هو شخصان عاريان، كما كان هو الغالب في تلك الأعصار حال النوم، و عليه يحمل ما ورد الأمر بالتفريق في المنام بين صبّيين، أو صبّيتين، أو صبيّ و صبيّة، ولا يعمّ الموضوع ما إذا كانا كاسيين، كيف؟ و قد جرت على ذلك السيرة القطعيّة بين المسلمين، و لا سيّما في أيّام الشتاء بالإضافة إلى الفقراء. نعم، لا شكّ في عدم جواز نوم رجل مع المرأة الأجنبيّة تحت لحاف واحد و إن كانا كاسيين، ولكن ليس في ذلك حدّ معين، بل التعزير.[1]

و يظهر من صاحب الجواهر رحمه الله بعد اعتبار اشتراط عدم الرحم في الجلد؛ لأجل الرواية المتقدّمة أنّه مختار الكلّ؛ فإنّه نسبه إلى عمل الأصحاب.[2]

ولكنّه لم يجزم باشتراطه في الحرمة، بل قال: «و إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة. و كذا الكلام في التقييد بالمحرميّة».

أقول: فالقول بالاشتراط مبنيّ على إحراز السيرة و إلّا فإطلاق معظم الروايات يدفعه، كما أنّ المحرميّة أيضاً لم يثبت اعتبارها إلّا برواية واحدة ضعيفة و إن قيل بانجبارها بعمل المشهور، لكن لا بأس باعتبار عدم الرحم القريب في الحرمة و الجلد إذا لم يستلزم محرّماً آخر من لمس عورة أحدهما ببدن الآخر و نحوه إذا كان كالأب، و الابن، و البنت، و الأخت، و الأمّ، و الجدّ، و الجدّة لا مطلق الرحم، و الدليل عليه انصراف تلكم الروايات من أمثال هؤلاء جزماً.

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٤٢.

٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٨٤.

ثمّ الأظهر اعتبار اشتراط عدم الحاجز بينهما في الحرمة و الجلد؛ فإنّه إذا فرض شمول إطلاق الروايات لفرض الحاجز و عدمه يقيّد بمعتبرة أبي خديجة السابقة.

نعم، لابدّ أن يكون الحاجز مانعاً من تماس البدنين ولو كانا كاسيين، و الأحوط تساوي طوله لطول بدنهما و إن كان الأقوى الاكتفاء بما إذا حجز إلى الركبة إذا لم يتحقّق لمس الساقين في الرجل و المرأة.

و الظاهر أيضاً انصراف الروايات عن الشيخين و الشيختين إذا لم يحتمل في حقّهما اللواط و السحق. و أمّا جمع العجوز و العجوزة عند عدم احتمال الزنا، و عدم تحقّق محرّم آخر، فمحلّ تردّد.

و محلّ الإشكال ما إذا لم يكن الجمع تحت لحاف واحد بداع الشهوة و اللذّة، بل كان لأجل الحاجة غير البالغة حدّ الضرورة المسقطة للتكليف، فهل هو جائز في نفسه أم لا، أو يفصّل بين التجرّد و التكسّي على القول بعدم اعتبار التجرّد؟ فيه وجوه، ولكن لا شكّ في استلزامه الحدّ بحسب الظاهر، و لا يعذّرهما الحاكم بادّعاء عدم الشهوة؛ لإطلاق الروايات.

و اعلم، أنّه كلّ ما شكّ في كونه من الجمع المراد في الروايات أم لا لا يثبت فيه الحدّ عليهما، بل التعزير حسب المصلحة، فيختلف الحكم التكليفي و التعزير حسب اختلاف أوضاعهما، كالمعانقة بلا مضاجعة، و بعض أقسام الملاعبة و الملامسة.

الجهة الرابعة: في نقل الأقوال في المسألة، كما تأتي:

القول الأوّل: ما عن الشيخ، و الحلّي، و أكثر المتأخّرين: منهم: المحقّق، و صاحب الجواهر من أنّهما إذا لم يكن بينهما رحم و لا ضرورة، و كانا مجرّدين يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة و تسعين؛ لخبر سليمان بن هلال الدالّ على الثلاثين، و الأخبار الدالّة على تسعة و تسعين، ولكنّ المحكيّ عن الرياض إسقاط قيد مطلق الرحم، و قيد التجرّد، و عن المسالك أيضاً إسقاط المحرميّة.

القول الثاني: ما عن المفيد، و ابن زهرة من ضرب عشرة إلى تسعة و تسعين بحسب التهمة و الظنّ بهما السيّئة.

القول الثالث: ما عن أبي عليّ، و الصدوق من ضرب مائة سوط؛ لروايات كثيرة.

القول الرابع: ما ذكره بعض أساتذتنا الأعلام من تعين تسعة و تسعين؛ حملاً لما دلّ على المائة على التقيّة، و حمله غيره على فرض تكرّر الفعل، و حمله في الجواهر على غير ذلك، و ربّما اختلف أقوال بعضهم باختلاف المجتمعين، و المجتمعتين، و الرجل و المرأة.

ثمّ هل يمكن قتلهما بعد إجراء الحدّ عليهما مرّتين في المرّة الثالثة؟ لا يبعد أن يدّعى أنّ المتأمّل في روايات الباب ربّما يفهم إلحاق المقام بالزناء في قتلهما بالرابعة، فلاحظ و تأمّل.

الخامس و العشرون: إمساك شخص حتّى يقتله الآخر؛ فإنّه يوجب الحبس الدائم؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «قضى عليّ عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّاً، كما حبسه حتى مات غمّاً».

و في موثّقة سماعة...: «و قضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً حتى يموت فيه؛ لأنّه أمسكه على الموت».[1]

و هل يلحق بالإمساك باليد الإغفال، و منعه بالكذب و الزور عن الفرار، و الدفاع؟ فيه وجهان.

السادس و العشرون: النظر إلى القتل من دون دفاع؛ فإنّه يوجب الحدّ. ففي الصحيح أنّ ثلاثة رفعوا إلى أميرالمؤمنين عليه السلام: واحد منهم أمسك رجلاً و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه».[2]

و يحتمل أن يكون سمل العينين من باب أحد أفراد التعزير، فلا يكون حدّاً، فللحاكم أن يعزّر من لم يدافع عن المسلم المقتول بما يراه صلاحاً، فلاحظ و تأمّل.

السابع و العشرون: الأمر بالقتل؛ فإنّه يوجب الحبس أبداً، كما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الآمر

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٣٥.

٢. المصدر، ص٣٦.

بقتله في الحبس حتّى يموت».[١]

و هل الحدّ المذكور لمطلق الآمر حتّى إذا كان المأمور مقهوراً مغلوباً على أمره بحيث يخاف منه على نفسه إذا لم يمتثل أمره؟ فيه بحث يمكن أن يعكس الحكم في الفرض الأخير يقتل الآمر قصاصاً؛ لأنّه هو القاتل و يحبس القاتل حدّاً، و يمكن أن يستدلّ عليه بالصحيح عن أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله: «و هل عبد الرجل إلّا كسوطه أو كسيفه؟ يقتل السيّد و يستودع العبد في السجن حتّى يموت».[٢]

ففي كلّ مورد يكون المأمور كسوط الآمر أو سيفه، يقتل الآمر، و يحبس المباشر، كما في القوّاد، و جنود الجيش العاديّين في هذه الأعصار، أو في معظم الأعصار، فليتأمّل في المقام.

و هنا سؤال آخر و هو أنّ الحبس ذو حكم شرعيّ، أو لحقّ المقتول؟ و يظهر الثمرة بسقوطه بعفو ورثة المقتول على الثاني، و ببقائه على الأوّل، التأمّل في الروايتين ربّما يهدي الباحث إلى الثاني، والله العالم.

---

١. المصدر، ص٣٢.
٢. المصدر، ج١٩، ص٣٣.

لفت نظر

١. لابدّ أن نذكر بأنّا ذكرنا في قسم المحرّمات و لكلّ محرّم عنواناً خاصّاً و في قسم الواجبات ذكرنا أيضاً لكلّ واجب عنواناً خاصّاً على حسب حروف التهجّي، و ربّما عدلنا عن هذا المنهج بسبب ما، مع أنّه واجب أو محرّم إذ ذكرناه في عنوان آخر من المحرّمات أو الواجبات.

٢. قد ذكر أكثر مسائل كتاب الكفّارات في حرف «ك» و أكثر مباحث الصيد و الذباحه في عنوان «الأكل» و أكثر مباحث اليمين في عنوان «الحفظ» و أكثر مسائل النذر و العهد في هذا الجزء في حرف «و» و أكثر مباحث كتاب الحدود في الخاتمة، و أكثر مباحث كتاب اللقطة في حرف«ع» في هذا الجزء، و هكذا ذكرت مطالب جملة من الكتب الفقهيّة في هذا الكتاب، فلابدّ من ملاحظة الفهارس.

٣. لم أذكر بحوث الديات في الواجبات؛ لأنّني ألّفت تعليقة مستقلّة على كتاب الديات للسيّد الخوئي ثمّ كتبت كتاباً في الضمانات الفقهيّة و أسبابها فذكرت الديات فيه مفصّلة.

٤. الرجاء من القرّاء الأفاضل عدم العفو و الإغماض عن الاشتباهات و القصورات و التقصيرات؛ فإنّه نوع من الظلم، فلابدّ لهم من تنبيه المؤلّف القاصر عليها بغرض الاستدراك و إكمال الكتاب، و المؤلّف يتعهّد للأفاضل الكرام ـ كثّر الله أمثالهم ـ بأن يذكر إفاداتهم بأسمائهم في الطبعة اللاحقة إن تيسّرت، لاسيّما من تفضّل عليَّ بذكر

محرّم أو واجب غير مذكور في هذا الكتاب؛ فإنّي أقدّم له التحيّة مع الهديّة المتواضعة، و الله سبحانه وليّ التوفيق و القبول.

٥. قد طبع القسم الأوّل (المحرّمات) في الجزءين قبل سنوات في مشهد الرضوي ثمّ عاد طبعه ثانياً مع طبع القسم الثاني (الواجبات) في الجزءين لأوّل مرّة في بلدة قم المقدّسة بمساعدة بعض الأفاضل الخيّرين الأبرار الواقفين أنفسهم لخدمة الدين، و نشر المعارف الإسلاميّة، و هو يكره ذكر اسمه في هذا المقام لمصلحة يراها، وفّقه الله سبحانه و تعالى لخدمة الإسلام و أهله أكثر ممّا مضى.

و أمّا هذا الطبع و هو ثالث طبعات للمحرّمات في جزء واحد و ثاني الطبعين للواجبات في جزء واحد، فهو من بوستان كتاب التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ببلدة قمّ المقدّسة. أيّدالله المسؤولين القائمين به.

عام ١٣٨٤هـ.ش

فهرس الموضوعات

الجزء الرابع: في الواجبات

«ش» ـ «ي»

«ش»

«ص»

«ض»

«ط»

«ظ»

«ع»

«غ»

«ف»

«ق»

«ك»

«ن»

«هـ»

«و»